سلسلة دراسات الفرق الإسلامية والطوائف

مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية

تأليف الدكتور

عمار جيدل

أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي

كلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر

دار البلاغ للنشر والتوزيع

الجزائر

مقدمة الطبعة الأولى

بسم ا لله وكفى والصلاة والسلام على النبي المصطفى، وبعد

يعتبر البحث في مجال الفرق الإسلامية (علم مقالات الإسلاميين) من أعقد ميادين البحث في العلوم الإسلامية، وتكمن صعوبته في قلّة وجود مصادر الفرق الإسلامية في بلادنا، بل تعد مكتبتنا الوطنية[1] من أفقر مكتبات العالم العربي في مجال دراسة الفرق ومقالاتها، و ما وجد منها يفتقد إلى التحرر من الرؤية المدرسية في دراسة الفرق، إضافة إلى خلط هذا العلم بعلم الكلام، وزاد الأمر شناعة وتعقيدا بيعد الطلبة في أقسام الفلسفة والعقائد والأديان عن الاهتمام بمثل هذه التخصصات، خاصة وقد وجد بيننا باحثون زهّدوا الطلبة ـ ومازالوا ـ في الاهتمام بمثل هذه العلوم، معلّلين ذلك بعدة أسباب لا مسوّغ لها في حقيقة الأمر، ولعل من أهم من تعلّقوا به الأمور الآتية:

1 ـ **بحثها إحياء للبدع:** وهو رأي في غاية التلبيس، ذلك أنّ الأفكار المعروضة ليست أفكار المبتدعة فحسب، بل فيها الرد مما يساهم في صناعة وعي الطلبة بما حولهم من أحداث بناء على توظيف الصالح منها وتجاوز الطالح.

2 ـ **لامسوّغ لها لانتفاء وجود الفرق حاليا:** ولا شك أنّ مثل هذا الحكم يبيّن بشكل واضح أنّ قائله لا يعيش المشهد الثقافي بشكل جيّد، قد يعود إلى عطل أصاب آليات الاستقطاب في فكره أو خلل في إدراكه للمشهد بجميع مكوّناته.

---

(1) ليس المقصود المؤسسة، بل المراد مجموع مؤسسات توزيع الكتاب، كالمكتبات العامة والخاصة، و..

3 ـ الصورة الصحيحة للدين قد اكتملت: من مقتضيات هذا الطرح أن الصورة النهائية للإسلام قد حددت، وبالتالي كل محاولة لإعادة مناقشة الأفكار السابقة محاولة عابثة، ومرد كل ذلك أن الصورة النهائية (المقدّسة) ـ التي هي من مدركات العقول ـ هي الحكم والميزان الذي يحتكم إليه، نعم قد تكون صحيحة في كلياتها، ولكنها ليست معصومة في جزئياتها وفروعها موضوعا ومنهجا ليتسنى لنا جعلها محكا في القبول والرفض، من هذا المنطلق تصبح دراسة آراء هذه الفرقة أو تلك ضرورية بغرض تمحيصها، ثم استثمارها في التفاعل مع المعطى الثقافي والسياسي والحضاري.

4 ـ دراسة الفرق ستكون سببا في تعميق الهوّة بين المسلمين: الفكرة قد تكون صحيحة بالنظر إلى غايات الدارسين لا بالنظر إلى دراسة هذا العلم، بمعنى **أنّ هذا** العلم ـ كغيره من العلوم ـ لا يتعلق المدح والذم به، بل يتعلّق أساسا **بالمقاصد** التي يتوخاها الدارس في أصل توجّهه إلى هذا العلم، لهذا إذا كانت غايتنا محمودة فيكون عملنا في هذا العلم أو غيره محمودا والعكس بالعكس أيضا.

إن دراسة هذا العلم إن تحررت من التوظيف السياسي والتعصّب ـ وفق الجهد البشري ـ أمكن أن يحقق نتائج طيّبة بإذن الله، بشرط أن يكون الانتساب الإيماني مقصدا ومنطلقا في التأليف، وبهذا الصدد قد يقول الباحث المتحرر من القيم الإسلامية، وما دخل هذه المسألة في البحث العلمي؟

يعلم الرساليون من المسلمين أن البحث الموضوعي تكليف شرعي قبل أن يكون مطلبا أكاديميا، وضياع التقوى في مضمونها المعرفي كان سببا في وقوع تجاوزات في نقد المخالفين، ذلك أن المسلمين يعيشون التقوى في مضامينها الاجتماعية، ولكنهم قليلا ما ينتبهون إلى مضامينها المعرفية، وقد

يكون لهذا الخلل ما يبرره من الناحية النفسية..[1]، ورغم ذلك تحب الحيطة معرفيا واجتماعيا.

وتلافيا لما سبق، اخترت تأليف كتاب المدخل في دراسة علم الفرق الإسلامية.

توخيت بهذا الكتاب خدمة مجموعة من الأهداف:

1 ـ خدمة طلبة العلوم الإسلامية عموما، وطلبة العقيدة ومقارنة الأديان على الخصوص، وتجلت تلك الخدمة فيما يأتي:

أ ـ دراسة أصل المصطلحات التي يبنى عليها هذا الفن.

ب ـ تحديد مقدمات هذا العلم ـ لهذا سميناه مدخلا ـ

جـ ـ جمع وترتيب ما جادت به المصادر التي ليست في متناول الطلبة.

د ـ تجاوز القراءة الإقصائية المؤسسة على الرؤية المدرسة، أو على الأقل التنبيه إليها.

هـ ـ استثمار الخبرة الثقافية الإسلامية العامة بصرف النظر عن المدرسة التي أنتجتها.

و ـ بيان مواطن الرؤية الحضارية الإسلامية المستفادة من أصل الدين، وتمثّلاتها في حاضرنا ومستقبلنا ووفق ما جادت به خبرات الفرق الإسلامية.

2 ـ إسعاف طلبة أقسام الفلسفة والمهتمين بالفكر الإسلامي عموما، خاصة وقد كان كثير منهم يستفسر عن مثل هذه القضايا.

---

(1) مثل عدم القدرة على التمييز بين المذهب في موارد الاجتهاد والدين القطعي (الذي بموجبه يكون الولاء والبراء)

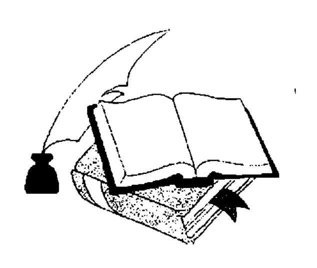
3 ـ المساهمة في التكوين النقدي لدى طلبة الجامعة الجزائرية.

4 ـ الإسهام في حركة التأليف في العلوم الإسلامية، وخاصة في أصول الدين.

5 ـ بيان أهمية هذا العلم في صناعة وعينا بماضينا الثقافي، وأثر كل ذلك في تطوير وعينا بالمشهد الثقافي والحضاري الراهن.

6 ـ التنبيه إلى موارد استثمارها في التأسيس للرؤية النقدية المعاصرة في دراسة هذا الفن وغيره من فنون العلوم الإسلامية.

وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه أجمعين



الفصل الأول

علم الفرق الإسلامية حقيقته وأهمية

ضمّنت الفصل عرض مبحثين، يشمل الأول التعريف بحقيقة علم فرق الإسلامية، كما شمل بيان الفائدة المرجوة من دراسته وتحليله، ومربط ذلك تميزه عن العلوم المشابهة، من هذا المنطلق خصصنا المبحث الثاني للفروق الجوهرية بين هذا العلم وعلم الكلام والبحث في الفلسفة الإسلامية.

المبحث الأول

علم الفرق الإسلامية

أولا: حقيقة علم الفرق الإسلامية:

يقتضي بيان المركب اللقبي(علم الفرق)تحليله إلى عناصره الأولية، فكان أول ما يعرض بهذا الصدد المصطلح الذي عليه مدار التعريف نفسه، فما الفرقة؟

الفرقة في اللغة والاصطلاح:

الفرق لغةً: مفردها فرقة وترد في لغة العرب بمعنى الطائفة من الناس، والطائفة من الشيء قطعة منه، وقد ورد استعمالها في القرآن الكريم بمدلول واحد في مجموع المواضع التي وردت فيها[1]، ولعل أبرز أنموذج نستقي منه هذا المعنى: قوله تعالى: ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾(النور2)

قال ابن عباس[2] رضي الله عنهما: الواحد فما فوقه[3]،

---

(1) ورد استعمالها بمعنى واحد في مجموعة من الآيات منها على سبيل المثال لا الحصر: آل عمران 69، 72، 154، النساء81، 102، 113، الأعراف78، التوبة 66، 83، 122، النور 2، القصص4، الأحزاب13، الصف14...

(2) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس حبر الأمة، الصحابي الجليل، ولد بمكة سنة3ق هـ، ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم رسول الله ﷺ، وروى عنه ألفا وستمائة وستين حديثا وفق ما ذكره السيوطي في تدريب الراوي شرح تقريب النووي، كما يعرف بأنه أكثر الصحابة فتيا
انظر الإصابة في معرفة الصحابة/ابن حجر، ترجمة رقم 4772، تدريب الراوي/السيوطي 217/2 ـ 218.

(3) الصحاح/الجوهري1367/2، 1542

وقال الزهري[1] الطائفة ثلاثة فصاعدا، وقال عطاء[2] لا بد من اثنين، وهو مشهور مذهب مالك[3]

وذكر الزمخشري[4] في تفسير الطائفة فقال: الفرقة التي يمكن أن تكوّن حلقة وأقلها ثلاثة أو أربعة، وهي صفة غالبة كأنها الجماعة الحافة حول الشيء»، وذكر نقلا عن ابن عباس في تفسيرها أربعة إلى أربعين، كما ذكر نقلا عن الحسن أنها عشرة، وعن قتادة[5] ثلاثة فصاعدا، وعن عكرمة[6] رجلان فصاعدا، وعن مجاهد واحد فما فوقه[7]

---

(1) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري القرشي أبو بكر، روى عن أنس بن مالك، وكثير من الصحابة، وروى عنه كثير من التابعين منهم الأوزاعي، قال عنه عمر بن عبد العزيز: لم يبق أحد أعلم من سنة ماضية منه، وقال عنه أيضا: ما رأيت أحدا أحسن سوقا للحديث إذا حدث من الزهري، وقيل في مدحه والثناء عليه الثناء الجميل الكثير.
انظر الجرح والتعديل/أبو حاتم الرازي تحقيق المعلمي/ترجمة رقم 318، كتاب معرفة علوم الحديث/الحاكم النيسابوري، نشر وتصحيح وتعليق معظم حسين 240

(2) عطاء بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ، روى عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري وميمونة...قال يحي بن معين عطاء بن يسار ثقة وقال أبو زرعة مديني ثقة
انظر الجرح والتعديل/أبو حاتم الرازي ترجمة رقم 1867

(3) الجواهر الحسان/عبد الرحمن الثعالبي 109/3

(4) الكشاف/الزمخشري 48/3، يعرف الزمخشري بخطيب المعتزلة

(5) قتادة بن دعامة السدوسي البصري، قال أبو حاتم الرازي أكثر أصحاب الحسن قتادة، وأثبت أصحاب أنس الزهري ثم قتادة، وقال أبو زرعة: قتادة أعلى أصحاب الحسن
انظر الجرح والتعديل/أبو حاتم الرازي ترجمة رقم756

(6) مولى ابن عباس سمع منه، ومن ابن عمر وأبا سعيد الخدري وأبا هريرة، سئل يحي بن معين أيهما أحب إليك عكرمة أو سعيد بن جبير؟ فقال: ثقة وثقة و لم يخير.
انظر الجرح والتعديل/الرازي 32

(7) الكشاف/الزمخشري 48/3

يظهر مما سلف أن الفرقة والطائفة سيان في لغة العرب[1]، وهي بمعنى المجموعة من البشر بصرف النظر عن عددهم، لأن الأصح أنه يطلق على الجماعة من الناس قلوا أو كثروا.

و بيّن مما سبق أن للطائفة والفرقة المعنى نفسه من الناحية اللغوية، لكن هل لهما المعنى ذاته من الناحية الاصطلاحية؟

بيان الجواب الشافي عن هذا السؤال يقتضي عرض المراد بالفرقة في الاصطلاح، ثم الانتقال إلى بيان صلتها بالطائفة من الناحية الاصطلاحية، لكن الضرورات المنهجية تفرض علينا بيان المراد بالفرقة أولا، أما بيان بالطائفة فنرجئ تفاصيلها إلى الجزء الثالث[2].

الفرقة في الاصطلاح: معلوم أن للتعريف الاصطلاحي ـ لأي فن من الفنون ـ صلة وثيقة بمعناه اللغوي في الغالب الأعم، وهو ما يلاحظ بشكل جلي في التعريف اللقبي للفرقة، والذي سنبدأ بعرضه أولا ثم ربطه بالمضاف (الإسلامية) بغرض الخلوص إلى المعنى اللقبي للمركب (الفرق الإسلامية).

عرفت الفرقة في المعجم الفلسفي بقولهم: «جماعة تربطهم معتقدات معيّنة، وكثيرا ما تعزلهم عن غيرهم فيكوّنون مجتمعا مغلقا، وقد يفتحون الباب لمن عداهم كالفرق الإسلامية»[3]

---

(1) اتفقت كلمة المفسرين على ذلك، ويشهد لصحة ما ذهبوا إليه ما ورد في المعاجم العربية.

(2) سنخصص الجزء الثالث للطوائف في العالم الإسلامي

(3) يقابل الفرقة في اللغة الإنجليزية**sect** وفي اللغة الفرنسية **secte** انظر المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية في القاهرة132

يندرج في التعريف السابق كل فرقة لعدم توفره على بيان خصوصيات الفرق الإسلامية وإن أدرجها في سياق تعريفه كأنموذج من الفرق التي ظهرت في تاريخ الإنسانية، لأننا لا يمكن أن نجعل هذا التعريف جامعا، لأن الفرقة الإسلامية لا يربط بين أفرادها مطلق الاعتقادات بل يجب أن تتوفر على قدر معين من الانسجام مع المضاف (الإسلامية)الذي أخرجها من دائرة العموم وأدرجها في نسق معين، فرضته الإضافة (الإسلامية) المشار إليها سابقا.

فما الذي ينبغي إضافته للخروج من طور التعميم إلى التخصيص، ارتأينا وضع تعريف منسجم مع الملاحظات المشار إليها أعلاه، ولعل من أبرز التعريفات المتناغمة مع ما ذهبنا إليه قولنا في تعريفها:

«الفرقة الإسلامية جماعة يربطهم فهم المعتقدات الإسلامية المعلومة فهما مميزا نتج عنه نظرية في المعرفة ومباحث التوحيد والنبوات والإنسانيات (الجبر والاختيار ...) والإمامة، ويكوّنون من جرّاء مجتمعا متميّزا مفتوحا على غيرهم إلا من شذّ منهم»[1].

يستشف من الألفاظ المضيئة في تعريفنا المختار الملاحظات الآتية:

---

(1) انغلاق الفرقة على نفسها لا يخرجها من دائرة الفرق الإسلامية إن كانت منضبطة بما سبق تقريره، والقصد الأساسي من تلك الإضافة "إلا من شذّ منها" الإشارة إلى الفرق المعروفة في عالمنا الإسلامي بالانغلاق على الخبرات الثقافية لأسلافها، نظرا لظروف اقتضتها نشأة الفرقة واستمرارها.

1 ـ لفظ الجماعة قيد يحترز به من الواحد[1] وإن كان عالما، فلا يمكن أن نطلق عليه اسم فرقة مهما كانت منزلته في الثقافة الكلامية أو العامة[2].

2 ـ إسلامية يحترز به من الفرق غير الإسلامية كالنساطرة واليعاقبة من النصارى، والزرفانية والجيرماثية والزرادشتية والمانوية من الفرق الفارسية، والبراهمانية الأولى والثانية والجينيون من الهنود[3].

3 ـ أما قولنا يربطهم فهم المعتقدات فيحترز به من اجتماع الفرق الإسلامية قاطبة في فرقة واحدة لقولهم بنفس المعتقدات في كلياتها، وخاصة

---

(1) يتبادر إلى الذهن عدم الانضباط بهذا القيد في كتاب الفرق بين الفرق، إذ يطلق أسماء على فرق لا يعرف إلا زعماؤها، هذا إن صحّ القول بوجود أتباع لها، لهذا نحبّذ عدم إطلاق هذا المصطلح ما لم نكن متأكدين من وجود أتباع حقيقيين لا وهميين، ومن هنا يجب تصنيف أقوال مثل هؤلاء الأشخاص خارج دائرة الفرق في خانة الشخصيات القلقة أو المنتسبة إلى الإسلام إذا كان في أقوالهم ما يشهد لهذا التصنيف، أما إن كانوا محمودي الأقوال والأعمال فإنهم يصنفون في خانة أعلام الأمة.

انظر على سبيل المثال لا الحصر الفرق بين الفرق/عبد القاهر البغدادي تحقيق وتقديم وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد/وهذه بعض النماذج من الإحالات التي تؤكد الملاحظة: 178 ـ 179، 209، 215211، 238، 280، ...

(2) قد يختلط الأمر على بعض الدارسين فيعترض على ما قلناه بشخصية تبدوا له أنها لا أتباع لها، فيصرف اسم الفرقة حسب تقديرهم على الشخص نفسه، عوض عزوها للأتباع وهذا كما هو بيّن بعيد عن التحليل العلمي، لأن الفرقة هي المجموعة البشرية التي تبنّت وجهة نظره سواء عاصرته أو لم تعاصره، أما هو فلن يطلق عليه اسم الفرقة وإن ملأت شهرته الآفاق.

(3) انظر لمحات في نشأة الفكر وتطوره عند العرب والمصريين والهنود/علي معبد فرغلي 140، 182، وانظر الجانب الفلسفي عند الأمتين الفارسية والصينية/المؤلف السابق 6، 27، 31، وانظر تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام/محمد علي أبو ريان 72 ـ 83

لما تضمنه حديث رسول الله ﷺ: **«الإيمان أن تؤمن با لله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالقدر خيره وشره»**[1]، لأن اجتماعهم على الأخذ بذلك المضمون النصي بشكل أو بآخر لا يسمح بجعلهم فرقة واحدة، نظرا للتنوع والاختلاف الحاصل بينهم في فهم بعض مباحث المنصوص عليه من جهة والتعامل مع سنده ومتنه وفق ما تمليه قواعد الفرقة[2] من جهة أخرى، ولكنه يخول لنا علميا وموضوعيا إطلاق اسم الفرق الإسلامية على المجموع لا من جهة كونه معبرا عن فرقة واحدة، لأننا موضوعيا لا يمكن أن نعد الفرق الإسلامية فرقة واحدة.

4 ـ قولنا "مواقف نظرية" نخرج به قول أو أقوال العامة ومن لف لفهم، لأنهم وإن اجتمعوا على رأي واحد لا يقال فيهم فرقة، لأن ضابط الفرقة أن يترتب على رأيهم السابق نظرية في المعرفة ينتج عنها مواقف حركية وسلوكية في دنيا الناس، يشهد لما ذهبنا إليه استعمال المؤرخين[3] لمصطلحات تفيد عدم الاكتراث بقول العامة[4]، وهم بذلك يعملون على

---

(1) أخرج مسلم وأبو داود الترمذي والنسائي عن ابن عمر

(2) هذا من قبيل تقرير حقيقة في نفس الأمر، وليس من قبيل الحكم بتصويب جميع الفرق، إذ ينقل عن بعضهم مخالفة النص القطعي الثبوت والدلالة بطريقة أو بأخرى وفق ما تمليه قواعد المذهب.

(3) وظف مثل هذا المصطلح ابن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ، ولا شك أن مبررات استعمال هذه الألفاظ ما زالت قائمة في حياتنا المعيشة.

(4) يطلق الإمامية وخاصة الإثناعشرية مصطلح العامة على أهل السنة والجماعة، وقد استعمل هذا المصطلح بمعنى عامة المسلمين، وقد استعمل هذا المصطلح للذم، بغرض تمييز أنفسهم بالخاصة أو الخصوصية

انظر في هذا الاستعمال وما يقرب منه كتاب اقتضاء الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم/النباطي، وقد تجلى استعمالها في جميع أجزاء الكتاب، بل تكاد السمة العامة في التعامل مع أهل السنة والجماعة

عدم إنزالهم منزلة ليسوا أهلا لها، والابتعاد عن تصنيفهم ضمن قائمة الفرق الإسلامية، ولعل من أبرز ما شاع استعماله مّن تلك الألفاظ الرعاع، والدهماء، والسوقة....

علمية علم الفرق الإسلامية:

يستشف مما سلف أن الغرض الأصلي من دراسة هذا العلم هي بيان الفهم المتميّز لكل فرقة وما ينتج عنه من نظريات معرفية ومواقف سلوكية تفرضها الطبيعة الحركية والتحريكية للدين الإسلامي، ولا شك ـ كما هو معلوم ـ أن الفهم المتميّز يرتبط ارتباطا وثيقا وعضويا بالتأصيل الشرعي للفرقة المدروسة، لهذا كان أول ما يركز عليه في دراسة هذا العلم التأصيل الشرعي المدعى على الأقل وفق ما يقرره أساطين المذهب ثم اكتشاف صلته بتلك النظريات والمواقف السلوكية السابق ذكرها.

ولهذا كله فإن علم الفرق الإسلامية هو الفن المهتم: «بالتأصيل الشرعي للفرق الإسلامية من مظانها وكتب جهابذة علمائها والكشف عن مجموع آرائها والخلفية النظرية التي تستند إليها، وصلة كل ذلك بمواقفها الفكرية والسياسة بل وكل ما من شأنه أن يؤثر في أتباعها».

يتّضح من التعريف المختار أن غرضنا من دراسة هذا العلم تختلف اختلافا بيّنا عن مسالك المتقدمين، إذ نهدف إلى تحقيق الفهم المتبادل فيما بين المسلمين فهما صحيحا على وفق مقررات مؤلفاتهم، لهذا آثرنا تجاوز تعريف علم الفرق بما يشبه الجانب الوظيفي من علم الكلام، فقد آليت على نفسي تجاوز تعريف القنوجي الذي يقول فيه عن "علم مقالات الفرق": «هو علم باحث عن ضبط المذاهب الباطلة المتعلّقة بالاعتقادات الإلهية...»[1]، وقد ذكر في السياق نفسه

---

(1) أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم/صدّيق بن حسن القنوجي 515

أن موضوعه وغايته وغرضه ومنفعته ظاهرة جدا، وبيّن من قوله أن هذا العلم محصور في ضبط المذاهب الباطلة، لهذا فغايته لا تختلف عن الغاية من علم الكلام ـ حسب تعريفه ـ لأنه يعرضها في سياق الرد على المذاهب الباطلة وتأسيس البديل الصحيح، ومن ثمّ يطرح في هذا السياق تساؤل مقتضاه عدم وجود فرق بين علم الكلام وعلم الفرق الإسلامية، من ثمّ أعتبر الخوض في الثاني بمثابة بحث كلامي مكرر، لأنهما حسب تقديرهم وجهين لحقيقة واحدة، فما درجة صحة هذا الانطباع البسيط؟

الجواب التفصيلي عن التساؤل يفرض علينا إيراد فرشة نمهد بها لبيان المراد، نظرا للضرورات المنهجية التي تفرضها طبيعة المناقشة.

معلوم من الناحية التاريخية (خاصة عند المؤلفين المدرسيين)[1]، أنّ بين علمي الكلام والفرق الإسلامية تداخلا يكاد يصعّب من مهمة الفصل بينهما، لأن كل من ألّف في علم الكلام ناقش آراء الفرق المخالفة في المسائل المطروقة في كتابه نظرا لما تقتضيه الطبيعة الجدلية لهذا العلم، لهذا كان بحثهم المتعلّق بالفرق الإسلامية الأخرى مصطبغا بصبغة مدرسية مذهبية ساقتهم في بعض الأحيان إلى مجانبة الموضوعية.

ولعل من أبرز ما يشفع للمتقدمين هو سعيهم إلى جمع ما أمكن جمعه من آراء الفرق الإسلامية سواء كانت كلامية أو سياسية[2] وفق ما بلغهم من أقوال ومؤلفات، ولاشك أنهم بذلوا من أجل تحقيق ذلك جهدا مشكورا يتميّز في بعض الأحيان بالدقة والمنهجية، ولكن يعاب عليه الإلزام

---

(1) يراد بهذا المصطلح المؤلفات التي ينتمي أصحابها إلى فرقة إسلامية معيّنة يرافعون عن آرائها ويؤسسون لمعتقداتها.

(2) تقرير للأمر على ما هو عليه في تصوّرهم لا على ما هو عليه في الحقيقة.

بما لا يلزم أو عزو أقوال إلى فرقة هي منهــا بريئـة، وقـد لا نجـد لهـا أثـرا في أصول مؤلفات علمائها، كما يعاب عليها أيضا إسناد أقــوال إمـا توليـدا أو نقلا من كتب غير الثقاة من المؤيدين أو من المخالفين[1].

لاشك أن ذلك العصر قد ولى من حيث غايات التأليف على الأقــل، نظرا للمبررات التي تفرضها علينا الإكراهات الواقعية المعاصرة، والتي تفرض علينا بدورها النظر إلى الموضــوع مـن زاويـة أخـرى وفـق مـا يمليـه البحـث الموضوعي الذي يتجلى فيه المحتــوى العلمـي للتقـوى، ممـا يسـتدعي الحيطـة والحذر في إصدار الأحكام والعمل علــى جمـع كلمـة المسـلمين في مواجهـة التحديات الآنية والمستقبلية.

من هذا المنطلق فإن التأليف في علم الفرق في العصر الراهن ينبغـي أن يطلّق طلاقا بائنا الأساليب والمنهجية التقليدية، لأن غايتنا من التأليف مختلفـة عن غاياتهم وإكراهاتنا الواقعية مختلفة عن إكراها تهم.

إن روح المنهج تبدأ أولا بوضوح الغاية، ثم ســلامة كيفيـة المعالجـة، في إطار مرجعية واضحة، وباختلاف الغاية يختلف الكيف، مــن ثـمّ سـنلتزم وفق ما قررناه بالتأصيل الشرعي للفرق من مصادرها، ويطلق علــى مجمـوع تلك الجهود وفق ما قررناه علم الفرق الإسلامية، وبهذا يكون علــم الفـرق

---

(1) انظر مقدمة الشيخ زاهد الكوثري لكتاب تبيين كذب المفتري/ابن عساكر20 يرى الإلزام والتوليد في كثير من كتب الفرق الإسلامية، منها على سـبيل المثـال لا الحصـر القلهـاتي الإبـاضي في كتابـه "الكشـف والبيـان"حديثـه عـن أهــل السـنة والجماعـة، والنبـاطي الإمـامي في كتابـه اقتضـاء الصـراط المستقيم إلى مســتحقي التقديم وخاصة في حديثه عن أهل السنة والجماعة وابن حـزم في كتابـه الفصـل في حديثـه عـن كـل مـن خالفـه إن في صغـير أو كبـير ...وهكـذا دواليـك في ســائر المؤلفات.

الإسلامية مستقلا عن علم الكلام وإن اعتمد في جمع كثير من مادته على الأقوال المبثوثة في مؤلفات الخبرات الكلامية.

إنّ علم الفرق حسب تقديرنا هو مجموع ما ألّفه جهابذة وأساطين كل فرقة من منطلق التأسيس والتأصيل لفرقهم، وفي هذا السياق لاحظ جيّدا قولنا مجموع، فالكتاب المفرد لفرقة معيّنة عند المتقدمين هو كتاب في علم الكلام لأنه يتناول البحث المتعلّق بالفرق الأخرى عرضا لا أصالة، كما أنّ كتب المتقدمين في الفرق تتسم بطابع كلامي يجعل المؤلف كتابا في علم الكلام، لهذا ننزله في مصف المصدر الثانوي في علم الفرق لا مصدرا أوليا أو رئيسا في هذا العلم، أما في التأسيس للفرقة التي ينتمي إليها المؤلف فيمكن عدّه مصدرا رئيسا.

وقبل التمييز التفصيلي بين هذين العلمين، لابد من إبطال شبهة عدم التفريق بينهما بناء على عدم تعريف علم الفرق عند المتقدمين من المؤرخين وأصحاب الكشافات.

نقدم للجواب عن هذه الشبهة ببسطة تاريخية تبيّن عدم موضوعية هذا الطرح، فلنا أن نتساءل، هل عرف الناس تعريفا لعلم الكلام قبل ظهوره والاشتغال به؟

وهل عرف المجتمع الإسلامي تعريفات واضحة جلية للعلوم الإسلامية قبل انفصالها إلى مجموعات متمايزة (طبعا وهذا ما أملته الضرورات المنهجية المستجيبة للإكراهات الواقعية)؟

معلوم أن التعريف بأي علم وليد ما تمليه الإكراهات الواقعية، بمعنى أن العلم يظهر قبل تعريفه وليس العكس كما بدا لهؤلاء وأولئك،

لهذا ليس عيبا أن نضع تعريفا لعلم قديم قيل أنّه امتداد لعلم آخر، ولكن العيب كل العيب أن نهمل وضع تعريف بحجة عدم وجود تعريف في كتب المتقدمين خاصة إذا كانت غايتنا من التأليف تختلف عن غاياتهم كما بيّناه فيما سبق، ولعل هذا من أبين ما يؤكد ما ذهبنا إليه ـ بخلاف مسلك المتقدمين في التأليف ـ إذ به يعرف الفرق بين العلم في عهده الأول وعهده الثاني، نظرا لتمايز مسلكي التأليف في هذين العلمين، رغم نقلنا تعريف القنوجي، إذ لا يستجيب للغرض الجديد من التأليف، بالإضافة إلى مشابهته الكبيرة لعلم الكلام من حيث الغاية لا من حيث صياغة التعريف.

كان يكفينا لبيان التمايز، التركيز على تعريف القنوجي، إذ عرّفه تعريفا ميّزه به عن علم الكلام، كما هو بيّن من صيغة التعريف نفسها «علم باحث عن ضبط المذاهب الباطلة»بينما يعرّف علم الكلام في كتاب نفسه فيقول: «علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها»(1).

بعد هذه البسطة التاريخية والمنهجية الضرورية حق لنا الانتقال إلى بيان الفروق التفصيلية بين علم الكلام وعلم الفرق الإسلامية وسنستغل الفرصة لتمييزهما عن الفلسفة الإسلامية.

ثانيا: علم الكلام وعلم الفرق الإسلامية

سنعرض الصلة التي بينهما من خلال نقاط الاتفاق ونقاط الاختلاف، بعد بيان تعريف كل فن منها.

---

(1) أبجد العلوم/القنوجي 440، ولمزيد بيان انظر 440 ـ 453

1 ـ علم الكلام[1]

نقل في تعريفه أقوال كثيرة متنوعة تنوّع العصور التي ظهر فيه، كما تختلف باختلاف انتماءات المعرّفين، فيجعله بعضهم خاصا بأهل السنة[2]، ويوسّع آخر فيعممه على كل مشتغل بعلم الكلام، وبين الإفراط في التخصيص والتفريط في التعميم، اختار فريق ثالث تعريفا وسطا، راعى فيه المراحل التي قطعها هذا العلم من خلال مطارحات رجاله.

فقالوا في تعريفه: «علم تقرير أصول الدين الإسلامي بالأدلة العقلية»[3]، ولا شك أن قولهم تقرير يفيد التخلية والتحلية، أي يفيد أنه

---

(1) راجع كتابنا المدخل في علم أصول الدين.

(2) لعل من أبرز تلك التعريفات ما موجزه النماذج الآتية:

*جعله الغزالي وابن خلدون علم الدفاع عن عقائد أهل السنة والجماعة (السلف عندهما أصل أهل السنة والجماعة)

* يستفاد من تعريفي الإيجي والتفتازاني أنه الدفاع عن العقائد الدينية مطلقا، لهذا كان مذهبا موسّعا، مع الإشارة إلى أن الشارحين قالوا بأن المراد بالدينية دين محمد ﷺ، انظر المواقف، وشرح المقاصد الجزء الأول

ويقرب من تعريفي الآنفي الذكر ما ذكره فريد وجدي في موسوعته الموسومة بدائرة معارف القرن العشرين

*يفيد تعريف صحاب كتاب المسايرة أنه مطلق الدفاع عن عقائد الإسلام

انظر إحصاء العلوم/الفارابي تحقيق يحي عثمان69، المنقذ من الضلال/الغزالي ، المسايرة/ابن الهمام، شرح المقاصد/سعد الدين التفتازاني/المواقف/الإيجي، دائرة معارف القرن العشرين/محمد فريد وجدي 8/ ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام/علي سامي النشار

(3) قولنا الأدلة النقلية لا يخرجها من دائرة المعقول(أي أنها عقلية) لأن العقل دلّنا على صحة النقل وقطعية الوثوق فيه، إننا نوظف العقل في التأكد من صحتها ثم فهمها واستنباط ما تضمنته من أحكام.

انظر مجلة الموافقات/العدد 2 مقالنا الذي عنوانه منهج الاستدلال على العقيدة79

يشمل شقين أولهما هدمي وثانيهما بنائي، هدمي (نقدي)يأتي على مقررات خصوم العقيدة الإسلامية من الأساس[1]، وبنائي(إنشائي)يؤسس للعقيدة الصحيحة السليمة بعد تخلية القلب مما يضادها بالمسلك الأول(الهدمي).

2 ـ الفلسفة الإسلامية:

الفلسفة بصفة إجمالية هي الوقوف على حقائق الأشياء كلها سواء أكان وجودها باختيارنا أم خارجا عن إرادتنا كما ذهب إليه ابن سينا[2]، وهي من زاوية أخرى بحث عقلي أو ذوقي متحرر أحيانا من كل الأفكار المسبقة، كما هو بيّن من أصل الفلسفة.

هذا بالنسبة للفلسفة من حيث هي بمعزل عن المضاف إليها(إسلامية)، أما الفلسفة الإسلامية فإنها متميّزة عن مطلق البحث الفلسفي من حيث منطلقاتها، إذ تتميّز عنه بالعمل على جعل النص الديني مواكبا أو موافقا للتراث الفلسفي المتمكّن من قلب وعقل الفيلسوف الساعي إلى تحقيق هذا الغرض، وقد أوقعت تلك المحاولات بعض الفلاسفة في شراك الفلسفات المستوردة، مما ألجأهم إلى التأويل البعيد حينا وإنكار القطعي من النصوص حينا آخر[3]

---

(1) أبرز مثال على هذا الأنموذج ما أورده السكوني(ت7171هـ) في كتابه الموسوم بعيون المناظرات، حيث نقل عن مناظرات الأنبياء لخصومهم خاصة، فكيف تكون هذه المنافحة عن الدين إن لم تكن بالعقل؟

ـ انظر عيون المناظرات/السكون تحقيق سعد غراب 67ـ149، وانظر مجلة الموافقات/العدد الرابع مقالنا الذي عنوانه التجديد في دراسة علم العقيدة

(2) المعجم الفلسفي 139

(3) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام/علي سامي النشار 46/1، 47، 48، ...

وقد دفع موقفهم هذا بعض الباحثين[1] المتخصصين في الفكر الفلسفي الإسلامي إلى إصدار أحكام قاسية في حقهم، حيث قال: ((انتقلت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي، وتابعها بلا شك بعض الإسلاميين فظهر الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم، كان عملهم أقرب إلى الشرح والتعليق))[2]

وورد عنه في مؤلف آخر، إنهم ((مجرد امتداد للروح الهيلينية في العالم الإسلامي))[3]

3 ـ مقارنة بين علمي الكلام والفرق الإسلامية والفلسفة الإسلامية

تقتضي المقارنة عرض أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف، لهذا سنعرض المسألتين في شقين نركّز في أولهما على موارد التشابه، ونفرد الثاني لموارد التمايز.

الشق الأول: موارد الاتفاق

* تهتم التخصصات بالجوانب النظرية على حساب الجوانب العملية.

* تتضمن المباحث المتعلقة بالغيبيات أو الماورئيات أو الميتافيزيقا ـ على قول الفلاسفة ـ، فيدرجون فيها جل مباحث العقائد والمسائل المرتبطة بها، فنراهم يبحثون الإلهيات والنبوات والإنسانيات والسياسة...وما شاكل ذلك من المباحث، وبعبارة أدق يتناولون بالدراسات العقائد ومجموع مقدماتها النظرية مع الفارق في طريقة عرضها والاستدلال عليها.

---

(1) الأستاذ الدكتور علي سامي النشار

(2) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام1/49

(3) مناهج البحث عند مفكري الإسلام 354

الشق الثاني: موارد الاختلاف[1]

سنعرض موارد التمايز بينهم من جميع الوجوه المتاحة، وفق ما تمليه الغاية الوظيفية من التأليف، لهذا سنركّز على بيان الاختلاف من الزاويا الآتية:

- لتمايز من جهة الطبيعة.
- التمايز من جهة الوحدة المركزية.
- التمايز من جهة التقسيم.
- التمايز من حيث بنية المؤلفات.
- التمايز من جهة التعريف والاسم.
- التمايز من حيث الغاية من التأليف.

1 ـ التمايز من جهة الطبيعة:

تؤثر طبيعة أي فن من فنون المعرفة على طريقة عرضه، بل تكاد أن تكون طريقة العرض عنصرا رئيسا في طبيعة ذلك الفن.

* تقتضي طبيعة علمي الكلام والفرق الإسلامية أن يكون عرضهما في أسلوب عقلي تقريري، ولا يبطل هذه الملاحظة مناقشة الخصوم والمخالفين في مبادئهم النظرية بأسلوب عقلي بحت أحيانا، بل يكاد ذلك العمل أن يؤكد ملاحظتنا، وبيان ذلك يستدعي تفصيلا أكبر.

1 ـ يقرر علم الكلام العقيدة الإسلامية بأسلوب عقلي تقريري

---

(1) الاختلاف ضد الاتفاق، قال بعض العلماء: إن الاختلاف يستعمل في قول بني على دليل، والخلاف فيما لا دليل عليه.
انظر كشاف اصطلاحات الفنون/التهانوي 220/2

يزاوج في عرض مسائل العقيدة ومقدماتها النظرية بين نقلية النص ودلالته العقلية، ثم يدافع عنها بالمزاوجة نفسها[1]

2 ـ يقرر علم الفرق الإسلامية المبادئ النظرية للفرق الإسلامية، سعيا منه إلى التأصيل لآرائها العقدية والسياسية في قالب تقريري بمسحة عقلية.

3 ـ تحاول الفلسفة الإسلامية البرهنة على العقائد الإسلامية بأسلوب يستثمر الخبرات الثقافية المستوردة من اليونان أو الفرس أو الهنود في كثير من الأحيان، لهذا وغيره وقع رجالها في شراك فلسفات الآخر، فحاولوا التوفيق بين النصوص الشرعية وذلك التراث، فنجم عنها اندثار التعاليم الإسلامية وسط ذلك الكم المتراكم من الخبرات غير المتجانسة حينا والمتنافرة حينا[2]

قال أحد الباحثين: «بجانب التوفيق بين الدين والفلسفة الذي يعبر عن قبول الفلاسفة الإسلاميين للفلسفة الإغريقية وحرصهم عليها، كانت هناك

---

(1) تنوعت أقوال وآراء المدارس الكلامية الإسلامية من جهة موقفها من العقل والنقل، فمنها المغالي ضد العقل ومنها المغالي في مخالفته ونقض كل ما جاء به وإن كان قطعيا، كما يوجد فيهم أيضا من يتعامل مع النقل بالمنطق نفسه، وصل ببعضهم إلى تأويل النص تأويلا متعسفا قد يصل إلى إنكار النص نفسه، لهذا وغيره يجب الحذر في إصدار الأحكام.

(2) انظر الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي/محمد البهي227، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام/النشار1/47، تاريخ الفلسفة في الإسلام/دي بور ترجمة وتعليق عبد الهادي أبو ريدة186 ـ 187، آراء نقدية في مشكلات الدين والفلسفة والمنطق/مهدي فضل الله 40.

الأصل في البحث الفلسفي أن يكون متحررا من كل أفكار مسبقة، ولكن هذه القاعدة كثيرا ما تهمل، وخاصة عند أولئك الذين اختصروا منطلقاتهم في المبادئ المدبرة للعقل.

انظر مقالنا "منهج الاستدلال على العقيدة"، بمجلة الموافقات العدد2

مظاهر أخرى تعبر عـن هـذا القبـول لها و...عليها كذلك...لأن فلاسفة المسلمين فوق اعتقادهم بعصمة الفلسفة الإغريقية كانوا يعتقدون أيضا بأنها تعبر عن حقيقة واحدة»[1]

2 ـ التمايز من جهة الوحدة المركزية في الدراسة:

البون واضح بين الوحدة المركزية في دراسة علـم الكـلام ومثيلتهـا في علم الفرق الإسلامية، ويظهر هذا الحكم جليا عند التفحص الدقيـق لمسـائل هذين العلمين، ويتجلى هذا الحكم فيما يأتي:

*يعتبر عرض المسائل عرضـا تفصيليـا الهـدف الرئيـس مـن تدويـن علـم الكلام حتى وإن تعلقت بعرض الآراء التفصيلية للفرق الإسـلامية، لأن الغـرض الأصلي من تلك الدراسة مناقشة آراء المخالفين في سياق التأسيس للفرقـة الـتي ينتسب إليها المؤلف، لهذا لا يفردون أي مبحث لمسألة التأصيل لهذه الفـرق مـن مصادرها المعتمدة، ولكننا من الناحية الموضوعية الصرف، لا يمكن أن نلوم هـذا المؤلف أو ذاك على هذا النسج المنهجـي، لأن طبيعـة الدراسـة وهدفهـا تقتضـي سلوك هذا النمط من التـأليف، بـل ولعـل المراحـل الأولى مـن التـأليف اقتضـت ذلك، ومع ذلك ينبغي الإقرار بوجود تجاوزات تكبر حينا وتصغر حينا آخـر، إذ لا تخلو فرقة كلامية من تسجيل تجـاوز في حـق غيرهـا، يستشـف مـن كـل مـا سـلف أن الوحـدة الرئيسـة في دراسـة علـــم الكـــلام هـــي المســـائل الكلاميـــة كالإلهيـات، والنبـوات، والإنسـانيات، أو السـمعيات الصـــرف، أو...وهكـــذا دواليك في سائر المباحث العقدية، لهذا يتناولون الحديث عن الفـرق الأخـرى في مقام العرض التفصيلي للمســائل الكلاميـة، مما يبيّـن أنهـم يتناولونهـا عرضـا لا أصالة، كما هو بيّن من المحتوى التفصيلي للمؤلفات الكلامية[2].

(1) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي49

(2) سنبيّنه لاحقا، وخاصة في مقام التمايز من جهة بنية المؤلفات.

*يجعل علم الفرق الإسلامية الفرقة منطلقا في الدراسة باعتبارها الوحدة الأساسية في المعالجة الموضوعية للفرق، حيث يفصّل في بيان أصولها وفروعها ونظرياتها، ليخلص في آخر المطاف إلى مميزاتها ومبررات تفضيلها عن غيرها من الفرق الإسلامية، ويتوخى هذا المقصد في كل أنواع الدراسات المنجزة، سواء كانت الدراسة خاصة بفرقة معينة أو كانت عن مجمل الفرق الإسلامية، لأن الغاية من التأليف بنوعيها[1] واحدة، تتلخّص في مناصرة مذهب كلامي على حساب آخر(وهي سنة جارية في كل البشر).

3 ـ التمايز من جهة التقسيم

يلاحظ على الدراسات المندرجة في خانة علم الكلام أنها تناقش الأفكار والآراء مناقشة جزئية (تناقش المسألة من حيث هي بصرف النظر عن صلتها بأصول المذهب أو كلياته)، مثل مسألة الإمامة أو مسألة مرتكب الكبيرة، أو ما شاكل ذلك، ...ثم يردفها ببيان رأي الفرق الأخرى وبيان بطلان أقوالها.

أما الدراسة المصنّفة في مصف علم الفرق الإسلامية، فإنها تعرض تلك الجزئيات في إطار معاييرها الكبرى وقواعدها الكلية.

4 ـ التمايز من جهة بنية المؤلفات:

أ ـ بنية مؤلفات علم الكلام:

يؤكد ما سلف الإشارة إليه، تميّز بنية مؤلفات علم الكلام تميّزا كاملا عن مثيلتها في علم الفرق الإسلامية، ولبيان ذلك اخترنا أنموذجين من كتب

---

(1) النوع الأول: الدراسات التي أنجزت لبيان آراء فرقة كلامية معيّنة، مع مناقشة آراء المخالفين كلما دعت ضرورة الانتصار للذات المذهبية إلى ذلك مثل كتاب المواقف الإيجي.

المتقدمين، أولهما في علم الكلام وهو كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، وثانيهما في علم الفرق وهو كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي، نعرضهما عرضا تفصيليا، لنؤكد صحة ما ذهبنا إليه.

*الاقتصاد في الاعتقاد: قسّمه إلى تمهيدات وأقطاب.

أ ـ **التمهيدات** وتجري مجرى التوطئة والمقدمات، وقسّمها إلى أربعة تمهيدات:

التمهيد الأول: بيان أن هذا العلم (علم الكلام) من المهمات في الدين.

التمهيد الثاني: بيّن فيه أنه ليس مهما لجميع المسلمين، بل لطائفة مخصوصة.

التمهيد الثالث: بيان أنه فرض كفاية [1]

التمهيد الرابع: ضمنه تفصيل القول في مناهج الأدلة، التي أوردها في هذا الكتاب، وقد عرضها فيه عرضا تفصيليا.

ب ـ الأقطاب وهي المقاصد والغايات، وقسّمها كسابقتها إلى أربعة أقطاب:

القطب الأول: النظر في ذات الله تعالى، فبيّن وجوده وأنه قديم، وأنه باق، وأنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ولامحدود بحد، ولا مختص بجهة، وأنه مرئي كما أنه معلوم، وأنه واحد، ومجموع كل ذلك عشر دعاوى.

القطب الثاني: صفات الله تعالى، بيّن فيه أنه حي، وعالم، ومريد، وسميع بصير متكلم، وأن له حياة، وعلما، وقدرة، وإرادة، وسمعا، وبصرا، وكلاما، وذكر أحكام هذه الصفات ولوازمها، وما يفترق فيها وما يجتمع من الأحكام، وأن هذه الصفات زائدة عن الذات، وقديمة، وقائمة بالذات،

---

(1) إذا قام به البعض سقطت المطالبة به عن الباقين، وإذا ترك أثم الجميع.

ولا يجوز أن يكون شيء من الصفات حادثا.

القطب الثالث: اشتمل على عرض أفعال ا لله تعالى، وقد ضمنه سبع دعاوى، أنه لا يجب على ا لله تعالى التكليف ولا الخلق، ولا الثواب على التكليف، ولا رعاية صلاح العباد، ولا يستحيل منه بعثة الأنبياء عليهم السلام، وغيرها من المباحث المتعلّقة بهذا القطب سواء من كانت منها في مقام الأصول أو في مقام الفروع.

القطب الرابع: خصه ببحث النبوات، فبدأها ببيان ما جاء على لسان سيدنا محمد ﷺ من الحشر والنشر والنار والشفاعة وعذاب القبر والميزان والصراط، وقد قسّمه إلى أربعة أبواب:

الباب الأول: حوى إثبات نبوة محمد ﷺ

الباب الثاني: ضمنه ما ورد على لسانه(من أمور الآخرة

الباب الثالث: الإمامة وشروطها

الباب الرابع: بيان القانون في تكفير الفرق [1].

ب ـ بنية مؤلفات الفرق الإسلامية:

كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي:

قسّم كتابه كما صرّح به في مقدمته إلى خمسة أبواب، ضمّن كل باب مجموعة من الفصول، وفرّع عنها مجموعة كبيرة من المباحث التفصيلية، سنكتفي في هذا المقام بسرد ما يفي ببيان التمايز الحاصل بين العلمين، وقد حوى الكتاب الأبواب والفصول الآتية:

---

(1) راجع الاقتصاد في الاعتقاد/أبو حامد الغزالي تحقيق وتعليق وتقديم عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز

الباب الأول: في بيان الحديث المأثور في افتراق الأمة، وقد ضمّنه الحديث عن مختلف روايات الحديث، ضم إليها ما روي عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة ﷺ في ذم بعض الفرق، ليخلص في آخر المطاف إلى بيان مراد الرسولﷺ من ذكر الفرق المذمومة.

الباب الثاني: بيان كيفية افتراق الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، وقد اشتمل على فصلين:

أولهما: بيان المعنى الجامع للفرق المختلفة في اسم ملة الإسلام على الجملة.

ثانيهما: بيان كيفية اختلاف الأمة، وتحصيل فرقها، وقد اشتمل هذا الفصل مباحث تفصيلية عن الفرق، ليس في استطاعتنا تناولها في هذه العجالة، وإن كان الغالب عليها ذكر الخلاف الذي لا يوجب تضليلا ولا تفسيقا ثم الخلاف الذي يوجب مثل تلك الأحكام.

وقد بذل في التأسيس لهذه الباب وسعه، وقد كان في كل ذلك متحاملا كما هي عادة جل المؤلفين في علم الفرق الإسلامية.

الباب الثالث: بيان تفصيل مقالات فرق أهل الأهواء وفضائح كل فرقة ـ حسب تعبيره ـ على التفصيل، وقد ضمّنه ثمانية فصول:

الفصل الأول: حوى بيان مقالات الروافض

الفصل الثاني: بيان مقالات الخوارج (و هم عشرون فرقة حسب عدّه).

الفصل الثالث: تفصيل القول في مقالات القدرية المعتزلة عن الحق على حد قوله: «وهم عشرون فرقة حسب تعداده».

الفصل الرابع: بيان فرق المرجئة، وهم على نهجين، أولهما مرجئة خارجة عن الجبر والقدر، وثانيتهما مرجئة قدرية.

الفصل الخامس: ذكر مقالات الفرق النجارية أتباع الحسين ابن محمد النجار (وهم ثلاث فرق).

الفصل السادس: ذكر الجهمية أتباع جهم بن صفوان، والبكرية أتباع بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد، والضرارية أتباع ضرار بن عمرو، وقد حاول جهده بيان أصولها وتفاصيل أقوالها، وإليك بعض تفاصيل أقوالها، فقد كان الأولى تقول بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر زعيمهم الاستطلاعات، وفناء الخلدين، وأن الإيمان هو المعرفة...، أما بالنسبة للثانية فقد نقل عنهم إن الإنسان هو الروح وانفردوا بأقوال عجيبة منها أن ا لله تعالى يرى يوم القيامة في صورة يخلقها، ويكلم العباد من تلك الصورة، ونقل عنهم أن الكبائر من أهل القبلة نفاق، وأن صاحبها منافق وعابد للشيطان وإن كان من أهل الصلاة وهم في الدرك الأسفل من النار مخلّدا فيها ...أما الثالثة فمن أبشع ما نقل عنهم أن ا لله تعالى يرى في القيامة بحاسة سادسة يرى بها المؤمنون ماهيّة الإله، وقالوا بـأن لله تعالى ماهية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بالحاسة السادسة، وقد تبع زعيمهم على هذا القول حفص الفرد، ونقل عنه أنّه شك في جميع المسلمين، وقال: لا أدري لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر[1]

الفصل السابع: سرد مقالات الكرامية أتباع محمد بن كرام، وقد حاول في هذا السياق بيان ضلال هذه الفرقة.

---

(1) الفرق بين الفرق/البغدادي تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد211 ـ 215، لعل من أبرز ما يسجل من ملاحظات على عرضه لبعض الفرق إطلاق اسم الفرقة على المنتج الكلامي للواحد، وهو مالا نحبذّه من الناحية المنهجية والموضوعية الصرف، كما سبق أن بيّناه في ثنايا التعريف بالفرقة في اللغة والاصطلاح

الفصل الثامن: بيان مذاهب المشبهة، وهم من أصناف متنوّعة حسب تقديره، وقد اشتمل هذا الفصل عرض هذا المذهب في أنموذجين رئيسين:

أولهما الذين مالوا إلى تشبيه ذات الله تعالى بذات غيره، وقد ختمها ببيان صفاتها.

أما الثاني فقد ذكر فيه المشبهة الذين ـ والعبارة له ـ مالوا إلى تشبيه صفات الله تعالى بصفات غيره، وختمها كسابقتها ببيان أصنافهم.

الباب الرابع: بيان الفرق التي انتسبت إلى الإسلام وليست منه في حقيقة الأمر، كما هو بيّن من عباراته، وقد قدّم لهذا الباب بذكر آراء المتكلمين في الذي يجب أن يتحقق فيمن ينتسب إلى الإسلام، ثم أردفها بعد ذلك بالسرد التفصيلي على النحو الآتي:

الفصل الأول: قول السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذي عرّف بالمغالاة في حق الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، حاول بعدها بيان خروجها عن الإسلام.

الفصل الثاني: ذكر البيانية أتباع بيان بن سمعان التميمي والذي ينقل عنه بعض المغالاة في حق بعض أئمة أهل البيت، ولهذا انتقل إلى بيان خروجها عن الإسلام.

الفصل الثالث: المغيرية أتباع المغيرة بن سعيد العجلي وهو كسابقه من المغالين في حق الأئمة بالإضافة إلى بعض الادعاءات العجيبة مثل ادعائه النبوة، واعلم بالاسم الأعظم...، ولهذا صنفت في خانة الفرق المغالية، وإثبات خروجها عن الإسلام.

الفصل الرابع: فرقة الحربية أتباع عبد الله بن عمرو بن حرب، ونقل عنهم القول بتناسخ روح الإله في الأنبياء والأئمة، وقد قالوا أيضا بانتقال الروح من عبد بن محمد بن الحنفية إلى زعيم الفرقة وبيان خروجها عن الإسلام.

الفصل الخامس: المنصورية أتباع أبي منصور العجلي قالوا بمسائل عجيبة في الإمامة وكفروا بالجنة والنار، وأولوهما تأويلا بعيدا منافيا لكل أدوات ومنطق الفهم عن الله تعالى، ثم انتقل إلى بيان مروقها من الإسلام.

الفصل السادس: الجناحية أتباع عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن علي بن أبي طالب، وهي من الفرق التي ساءت أقوالها في الإمام «بوصفها أصلا من أصول الدين وفق الإمامية»، وكفروا بالجنة والنار، واستحلوا شرب الخمر والميتة والزنا...، وبيّن في آخر الخلاصة مروقها من الإسلام.

الفصل السابع: ذكر الخطابية أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي وبيان خروجهم عن فرق الإسلام.

الفصل الثامن: الغرابية، والمفوضية، والذمية، فالأولى خرجت من ربقة الإسلام بقولها بغلط جبريل في تبليغ محمد عوض تبليغ علي بالرسالة، كما أضافوا إلى هذا القول الشنيع القول بقول أشنع زعموا من خلاله أن عليا كان الرسول وأولاده بعده هم الرسل، أما الثانية فزعمت أن الله تعالى خلق محمدا، ثم فوّض إليه خلق العالم وتدبيره، أما الثالثة والأخيرة فقد زعمت أن عليا هو الله، وشتموا محمدا، وزعموا أنّ عليا بعثه لينبئ فادعى الأمر لنفسه، والحكم بضلال هذه الفرق بيّن مما نسبه إليهم.

الفصل التاسع: الشريعية والنميرية من الرافضة، تنسب الأولى لرجل يعرف بالشريعي، وقد زعم أن الله تعالى حلّ في خمسة أشخاص، وهم النبي، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، وزعموا أن هؤلاء الخمسة آلهة، أما الثانية فتنسب إلى رجل من أتباع الفرقة الأولى يعرف بالنميري، حكي أنه ادعى في نفيه أن الله تعالى حلّ فيه، لهذا وغيره عدّهم البغدادي خارجين عن جميع فرق الإسلام لإثباتهم إلها غير الله.

الفصل العاشر: تناول فيه إحصاء فرق الحلولية وبيان خروجها عن الإسلام، وقد أجمل ذكرهم في عشر فرق كلها في دولة الإسلام، وغرض جميعها إفساد القول بتوحيد الصانع، وأرجع أغلبها إلى فرقة الروافض، وقد نقل في مقام البيان التفصيلي لمذاهبهم أقوال كثير من الفرق الكلامية المتصلة بهم، ومن جملة من ذكرهم الحلمانية الذين ينسبون إلى أبي حلمان الدمشقي، وقد لخّص في كفره من وجهين:

* كان يقول بحلول الإله في الأشخاص الحسنة، وكان مع أصحابه إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها يوهمون أن الإله قد حلّ فيها.

* قوله بالإباحة، ودعواه أن من عرف الإله على الوصف الذي يعتقده هو زال عنه الحظر والتحريم، واستباح كل ما يستلذّه ويشتهيه[1]

الفصل الحادي عشر: تناول في بالذكر أصحاب الإباحة من الخرّمية، وقد نقل عنه أنهم على صنفين، أولهما: صنف كان قبل دولة الإسلام كالمزدكية[2]، أما الثانية كالخرمدينية فقد ظهرت في دولة الإسلام، وهؤلاء ينقسمون إلى فريقين بابكية ومازيارية...وهم جميعا مجتمعون على استباحة المحرّمات...

الفصل الثاني عشر: ضمّنه الحديث عن أصحاب التناسخ من أهل الأهواء، وذكر بأنهم أصناف منها ما كان قبل دولة الإسلام كبعض الفلاسفة وصنف من السمنية، ومنها أصناف ظهرت في دولة الإسلام، وقد اختصرهما في صنفين أحدهما من جملة القدرية، والآخر من جملة الرافضة الغالية...وكان حكمهم على هؤلاء كالحكم على سابقيهم.

---

(1) الفرق بين الفرق/البغدادي 259

(2) استباحوا المحرمات وزعموا أن الناس شركاء في الأموال والنساء.
انظر الفرق بين الفرق266

الفصل الثالث عشر: انتقل بعدها إلى البيان التفصيلي لبعض الفرق، منها على سبيل المثال، بين ضلالات الخابطية من القدرية أتباع أحمد بن خابط القدري أحد أصحاب النظّام، وقد ضمّنه الحديث عن ضلالاتهم في العقائد، كما عادته في سائر المباحث الأخرى.

الفصل الرابع عشر: تفصيل القول في إحدى فرق القدرية، ونعني بها الحمارية، وقد بذل البغدادي جهده لبيان ضلاله وخروجهم عن فقر الإسلام، وخاصة في قولهم بتناسخ الأرواح في الأجساد والقوالب، والقول بأن الإنسان يخلق أنواعا من الحيوانات... قال فيهم البغدادي: «وهؤلاء شرّ من المجوس الذين أضافوا اختراع الحيات والحشرات والسموم إلى الشيطان، ومن عدّهم من فرق الأمة كمن عدّ المجوس من فرق الأمة»[1].

الفصل الخامس عشر: نقلنا بعدها إلى بيان ضلال بعض فرق الخوارج، وقد خصص هذا الفصل لفرقة اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة، وقد نسب إليه أقوالا شنيعة منكرة، منها على سبيل المثال لا الحصر، القول ببعث الله رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء وينسخ بشرعه شريعة محمد ﷺ... لهذا حكم بضلاله وخروجه من ربقة الإسلام.

الفصل السادس عشر: نسج عل نسق الفصل الذي قبله، إذ بيّن لنا منزلة الميمونية بوصفها إحدى الفرق المنسوبة للخوارج، ولعلّ من أشنع ما نسب إليهم إنكار أن تكون سورة يوسف من القرآن الكريم، وبهذا القول كفروا لأن من أنكر بعض القرآن فقد كفر ولو كانت آية واحدة.

---

(1) المصدر نفسه 279

الفصل السابع عشر: الباطنية وبيان خروجهم عن جميع فرق الإسلام، وقد اعتبرها أعظم ضررا على فرق الإسلام من اليهود والنصارى، انتقل بعدها إلى التفصيل في فرقها وما ينسب إلى أتباعها من أقوال غليظة في شأن العقائد والعبادات، وقد تحايلوا في كل ذلك بالتأويل، قال البغدادي: الذي صحّ عندي من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة، يقولون بقدم العالم، وينكرون الرسل والشرائع كلها، لميلها إلى استباحة كل ما يميل إليه بالطبع»[1].

الباب الخامس: أصناف الفرقة الناجية وأوصافها محاسنها وتحقيق نجاتها.

اشتمل الباب كسابقيه مجموعة من الفصول مرتّبة وفق ما حواه عنوان الباب، ونظرا لتعلّق هذه المباحث بالفرقة الناجية والمسائل المتعلّقة بها ارتأينا اختصارها اختصارا غير مخل بما عاهدنا على بيانه في مقدمة العمل.

قسّم الباب إلى سبعة فصول مرتبة على النحو الآتي:

الفصل الأول: أصناف فرق السنة والجماعة

الفصل الثاني: تحقيق النجاة لأهل السنة والجماعة

الفصل الثالث: الأصول التي اجتمع عليها أهل السنة والجماعة

الفصل الرابع: قول أهل السنة في السلف الصالح من الأمة.

الفصل الخامس: عصمة أهل السنة عن تكفير بعضهم بعضا.

الفصل السادس: فضائل أهل السنة والجماعة، وأنواع علومهم، وذكر أئمتهم.

الفصل السابع: بيان آثار أهل السنة في الدين والدنيا، وذكر مفاخرهم فيهما.

---

(1) الفرق بين الفرق 294، وللتفصيل في شأن الباطنية وفرقها ومجمل ضررها على الأمة الإسلامية ودولة الإسلام انظر المصدر نفسه281 ـ 312

مقارنة بين بنيتي مؤلفات علم الكلام والفرق الإسلامية:

يتّضح لكل من ألقى السمع بعقل متفتّح وفهم ناضج أن بنية المؤلفين شاهدة بنفسها على التمايز الواضح بين العلمين، فقد كانت الفرقة الروح التي تسري في جميع مباحث مؤلف الفرق وهو مالا نلمس له أي أثر في المؤلف الكلامي، فلا نجد لبحث مسألة نسبة الفرق وتراجم أعلامها والتأصيل لها أثرا في المؤلف الكلامي، ومرد ذلك الاختلاف في طبيعة العلمين والوظيفة المتوخاة من كل منهما، كما أننا لا نلمس المضمون التفصيلي للمنتج الكلامي وفق النسق نفسه في كتاب علم الفرق.

لهذا نلح على ضرورة تبني تعريفنا لعلم الفرق(كما سبقت الإشارة إليه سابقا)، وفق غايات تمليها الإكراهات الواقعية الجديدة كما بيّناه أعلاه.

لأن العلوم إنما تتطور باستجابتها للمستجدات المعرفية الجديدة والتي تمليها الضرورات الموضوعية أولا، والمبررات الحضارية ثانيا، فالموضوعية تقتضي التمييز الكلي بين علمي الفرق والكلام نظرا للخلط المقصود حينا وغير المقصود حينا آخر في دراسة الفرق من خلال المؤلفات الكلامية، كما أنه من الموضوعية تجاوز النظرة التقليدية في دراسة الفرق من خلال المصادر الثانوية (علم الكلام) لهذا ينبغي السعي الحثيث إلى العمل العلمي الجاد من أجل الفهم العلمي للفرقة الأخرى من خلال مظانها، وجمع ذلك إلى سائر مؤلفات الفرق الأخرى وفق ما كتبه أعلامها، **لنكوّن بالمجموع مرجعا رئيسا في علم الفرق الإسلامية،** ليكون بمثابة حل لمشكلة فقد المصادر الأولية في علم الفرق الإسلامية[1].

---

(1) سنعود إليها بالتفصيل حين الحديث عن مشكلة المصادر الأولية في دراسة علم الفرق الإسلامية

أما المبررات الحضارية فتتلخّص في ضرورة تعاون المسلمين وفق ما يمليه عليه دينهم، وطريق ذلك العمل على وضع أرضية الفهم المتبادل فيما بينهم، ولا يتسنى ذلك قبل العمل على الفهم الصحيح لما يجيش به صدر المسلم الآخر، ولاشك أن ذلك لن يتحقق إذا تشبّثنا بالأنساق القديمة في دراسة علم الفرق، فقد كان هذا المسلك سببا في اختلاطه بعلم الكلام وفق ما استوعبته عقول الناشئة، فأصبحوا يدرسون الفرق من خلال المؤلفات الكلامية.

والطريقة المثلى لتجاوز ذلك فصل علم الكلام عن علم الفرق مع العمل على جمع مادته من مؤلفات الفرق نفسها عوض الرجوع إليها بالواسطة كما هو مسلك كثير من المشتغلين بدراسة الفرق الإسلامية، ولابد من تلمّس التأصيل لها وربط جميع أقوالها بتلك الأصول النظرية عوض دراستها في شكل نتف متنافرة لا صلة لها بأصول الفرقة أو كلياتها الكبرى.

وبعد كل هذا وذاك، هل يمكن أن يقال أن علم الفرق هو علم الدفاع عن العقائد؟ بمعنى هل هو مرادف لعلم الكلام؟ كما يمكن أن نتساءل وفق المنهج نفسه، هل علم الكلام هو علم التأصيل للفرق الإسلامية من مصادرها وربط كل ذلك بتفاصيل أقوال أعلامها؟بمعنى آخر هل علم الفرق الإسلامية هو علم الكلام؟

5 ـ التمايز من جهة الاسم

التساؤلات السابقة أجوبة بنفسها، ولهذا لا تستدعي منا كبير تحليل وتركيب لوضوحها بنفسها، ولا يبطل هذه النتائج عدم اشتهار تعريف هذا العلم في كتب المتقدمين، لأننا لما أحسسنا بعدم موضوعية ما نقل من تعريف بذلنا وسعنا لصياغة تعريف مبتكر أملته الضرورات الموضوعية

والإكراهات الحضارية، ومع عدم اشتهار نقل تعريفه، فقد عرف بينهم بعنوان مميّز"علم المقالات"[1]، وقد سماه بذلك المتقدمون والمتأخرون على حد سواء، وبهذا عرف في العصر الراهن[2]، فقد ورد تحت عنوان "**الصلة بين علم الفرق وغيره من العلوم** "و"**علم مقالات الفرق** في الإسلام من **العلوم** التي تجد من جانب المشتغلين بإحياء الآثار الإسلامية... ما تستحق من العناية»[3].

واضح مما سبق التمايز في الاسم وهو بنفسه دال على تمايز المسمى(الموضوع)، وإلا لما تسنى لنا فهم واستيعاب اختلاف الأسماء مع اتحاد الموضوع، من هنا اختلف تعريفهما لمبررات موضوعية كما سبقت الإشارة إليه.

6 ـ التمايز من جهة غاية التأليف:

من نافلة القول أن نؤكد التفاضل بينهما من جهة الغاية من التأليف، وفي هذا السياق ينبغي التنبيه إلى الفارق الواضح بين غايتنا من التأليف في علم الفرق الإسلامية وغاية من عرّف هذا العلم من المتقدمين (الذي نقل روح تعريفهم القنوجي)، وإذا كنا لا نوافق تعريف المتقدمين له، فإننا لا نوافق البتة أولئك الذين خلطوه بعلم الكلام نظرا لاختلاف غايتيهما.

---

(1) يذكر هذا المصطلح البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق 282، وقد جعله قبله الأشعري عنوانا لكتابه "مقالات الإسلاميين" حققه وعلّق عليه وقدّم له محمد محيي الدين عبد الحميد.

(2) الأستاذ الدكتور محمود محمد الخضري، أستاذ تاريخ الفلسفة الإسلامية.

(3) مطلع كلمته عن صلة بين علم الفرق وغيره من العلوم المنشورة في كتاب التبصير في الدين/أبو المظفر الإسفراييني تحقيق وتعليق الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري،

المبحث الثاني

غاية دراسة هذا العلم وفوائده

تتنوّع غايات دراسة هذا العلم وفوائده، بتنوّع زوايا معالجة موضوعه، وإن كانت الغاية المركزية متعلّقة تعلقا مباشرا بما يتوخى منه، ولتحقيق هذه الغاية عملت على تذليل الصعوبات، بالعرض التفصيلي لمجموع الغايات.

1 ـ الغاية الوظيفية:

تقرير الأسس المعرفية التي تبنى عليها الأصالة الحضارية للأمة يقتضي تخلية العقول والقلوب وتنقيتها من المعرفة الدخيلة، وهذا يفرض الخوض في المشاكل المعرفية المعاصرة، التي لأغلبها ـ كما هو معلوم ـ أصل ثقافي سابق، كان لسلفنا شرف الرد عليه وبحثه بشكل يثير الإعجاب والنخوة للدفاع عن ميراثنا الثقافي[1] بتوظيف تلك الردود.

---

(1) يقصد به الموروث المستمر البقاء، والذي يملك القدرة الفعالة على بناء الحضارة ورسم خطّة التنمية وتحقيق أهدافها الجزئية والكلية، ولا شك أن أهم عنصر فيه هو "الدين" (ونعله الوحيد عند المسلمين)، باعتباره العامل الأساس في بناء مشروع التنمية بتركيزه على العقيدة وأبعادها الوظيفية بصفة إجمالية(سلوكية، وسياسية، وثقافية، واقتصادية، واجتماعية، ...).

أما ما سوى ذلك من الميراث الثقافي، فإنه غير مؤثر في إيجاد وازع تحقيق مشروع تنمية أو الدفاع عنه أو عن المثل الإنسانية كالعدالة، والسلم، ورفض الاستبداد، والحرية، ...

والتبرير الموضوعي الذي نقله الشرع، أن ميراثنا الفاعل(الدين) يدعوا الناس إلى التحرر من عبادة الخلق بعبادة الله ((جئنا لنخرج الناس من عبادة الناس إلى عبادة رب الناس))، والتي يعبّر عنها بالخضوع لله تعالى، ويقتضي هذا العدل والعدالة =

إن من أهم ما يقتضي المطارحة الموضوعية التمييز بين الأصيل والدخيل في المسألة الثقافية والحضارية[1]، ودراسة علم الفرق الإسلامية كما هو بيّن من مقدمتنا يخدم هذا المقصد ويساهم بشكل واضح في تمييز الأصيل من الدخيل، كما يسهم في الفصل بين الديني المستمر البقاء عن الزمني الوقتي المرحلي الذي

= ورفض التسلّط والسلبية والاستبداد، فتنتج تلك المواقف السلم والأمن والتضامن الاجتماعي، والذي سيمتع الأمة بآثاره السلوكية والسياسية والاجتماعية والثقافية لهذا الدين.

هذا ما يحققه الدين الإسلامي، فهل يحقق غيره عشر معشار ما يحققه؟ ما هو مشروع التنمية الذي يدافع عنه المدافعون عن التراث الفلكلوري والعادات والتقاليد المخالفة للدين...؟

يعلم الباحث الموضوعي أنه لا صلة له بمشروع التنمية، فما سبب اهتمامهم به؟ لعل الأمر يعود إلى المواقف المستترة بالدين والمتدثرة بدثار البحث الموضوعي الأكاديمي وهو منهم بريء.

لهذا ولغيره نرى أن موقفهم أملته إما الدراسة غير الإسلامية للإسلام، وبعبارة أدق الدراسة غير الموضوعية للإسلام(لأن الموضوع يفرض مصطلحاته ومعاييره في التحليل ومنهجه في التعامل مع حقائقه)، بل ويعتبر موقفهم هذا ـ في أحسن الأحوال ـ دراسة لادينية للدين الإسلامي، وهو ما يفقدها الموضوعية المنتظرة، وبالتالي يفقدها التوازن في إصدار الأحكام العلمية والتقويمية.

(1) تمييز الأصيل من الدخيل في مجال بناء الذات الثقافية للأمة (بها تتميّز عن غيرها من الأمم وهو المعبّر عن وجودها الحقيقي existence authentique على قول الدكتور علي شريعتي)، لهذا لا يدخل التمييز بين الأصيل والدخيل العلوم التي لأوطان لها، والتي يضع فيها السابق اللبنة الأولى ويكملها الذي يأتي بعده...وهكذا دواليك إلى أن يكتمل البناء أو تعاد صياغته من جديد...(كالرياضيات، والفيزياء، ...والعلوم التطبيقية..)

يبطله أو يصوّبه البحث الثقافي المعرفي الجديد والمتجدد[1].

مثاله بحث مسألة أصالة مذهب المعتزلة، وقد قيل فيه ما قيل، فهل نبقى مكتوفي الأيدي مسلّمين بما قاله كل سابقٌ؟، أم أننا يجب أن ندلي بدلونا لعلنا نظفر بموقف جديد يجمع بين آراء سابقة؟أو يتبنى وجهة نظر جديدة.

2 ـ الغاية المعرفية التفصيلية:

دراسة علم الفرق بمنهج موضوعي مؤسس على تقوى الله، سيفضي في الغالب الأعم بصاحبه إلى المعرفة الحقيقية لأسباب الاختلاف بغرض توقيها، والكشف عن دواعي الخلاف التي يتشبّث به بعض علماء الفرق.

لخّص تلك الأسباب الإمام الشاطبي[2]، فيما يأتي:

أ ـ مسألة أدوات الفهم:

الجهل بأدوات الفهم الصحيح للنصوص الإسلامية بصفة إجمالية، والقرآن والسنة المطهّرة على وجه الخصوص.

---

(1) المبادئ الأساسية في القرآن والسنة وأعمال السلف بل وحتى كثير من ممارسته للعبادة مستمرة البقاء لا يؤثر فيها عامل الزمن، فهي مبادئ معاصرة دوما، ولا يمكن أن يأتي اليوم الذي تستغني فيه البشرية عن الحاجة إليها، ولعل من أبرز تلك المبادئ الحرية، والسلم، والأمن، ...ومنع كل ما من شأنه أن يعطّل الوظيفة الاجتماعية أو السياسية أو الثقافية، أو يمكّن لظلم اجتماعي أو قهر سياسي...

(2) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي من أعلام المالكية في القرن الثامن الهجري ولد سنة720هـ وتوفي سنة 790هـ، الفقيه الأصولي، اشتهر بمؤلفه المنقطع النظير"الموافقات في أصول الشريعة" بالإضافة إلى كتابه "الاعتصام"، وكتاب "الإفادات والإنشادات"...

ب ـ مسألة مقاصد الشريعة:

الجهل بمقاصد الشريعة، والذي يفضي بصاحبه إلى اعتبار ما لا يعتبر عند الشارع أو عدم الأخذ بما هو معتبر قطعا عند الشارع الحكيم.

جـ ـ الموقف من العقل:

الإفراط في تقديس العقل وربط القبول والرفض به، أو التفريط في العقل بوصم كل ما ارتبط به من مسائل أو قضايا بعدم الدينية[1].

د ـ تمكّن الهوى:

يجر الباحث بدافع من الهوى إلى نتائج محسومة سلفا، سيق إليها سوقا بدافع من الأنانية والانتصار للنفس على حساب البحث العلمي الموضوعي.

هـ ـ استبداد الحكام:

يضاف إلى ما سلف استبداد الحكام، فكثيرا ما يفرض هذا العامل وغيره تنكّب الموضوعية في دراسة الفرق، كما يفضي إلى التأسيس لفرق على غير أصولها وقواعدها المعتبرة، وهو عمل ينم عن قلة التقوى وضيق أفق، لهذا لا يقدم عليه إلا من فقد مسكة عقل أو ذرة تقوى وصلاح.

تبرز هذه الأسباب من خلال الفرق نفسها، كما يمكّن من اكتشاف عناصر جديدة شبيهة بها بالفحص والتدقيق في الفرق نفسها، ولعل أبرز مثال عليها مناقشة فكرة عزو آراء الإسماعيلية إلى سوء استعمال أدوات الفهم أو إهمال المعتبر منها، فهل ننسج على منوالها؟ أم أننا سنتخذ موقفا مغايرا؟

والسر في كل عملنا هو التساؤل المنهجي الموضوعي أكثر من المطالبة بالجواب الصحيح.

---

(1) الاعتصام/الشاطبي2/293 ـ 346

3 ـ معرفة أدوات الفهم:

إدراك أسباب الجهل بأدوات الفهم ينبني أساسا على الإحاطة بتلك الأدوات، إحاطة تسمح بتقويم درجة انضباط الفرق بها وكشف علة عدم الانضباط.

ولعل أبرز مظاهر التعامل المعوّج معها، استعمال التأويل في غير محلّه وتوظيفه بطريقة يبطل معها النص القطعي الثبوت والدلالة، لهذا فمعرفة أدوات الفهم تسمح بتقويم تلك الآراء ومحاكمتها إلى الأدوات الصحيحة من حيث هي، أما من الناحية المستقبلية فإنه سيؤدي إلى العمل الدؤوب على الانضباط بأدوات الفهم الصحيح في التعامل مع المنزّل وإسقاطه على ما يلائمه من النوازل، باستنباط الحل من النص مباشرة أو بوسائط معتبرة عند الشارع الحكيم [1].

تورث دراسة الفرق الإسلامية المعرفة العملية لأدوات الفهم في جميع الفرق الإسلامية، وسيمكّن التعامل الموضوعي معها من معرفة مسالك كل فرقة أولا، وتقويمها موضوعيا ثانيا، والتمرّس على مختلف أدوات الفهم ثالثا.

4 ـ معرفة مقاصد الشريعة:

الحكم على الشيء جزء من تصوّره، لهذا لا يتسنى الحكم على درجة انضباط فرقة أو أخرى بالمقاصد إلا إذا عرفنا المقاصد المعتبرة عند الشارع،

---

(1) المراد به المصادر المعتبرة عند أهل الاجتهاد، فهي من حيث هي قد لا تكون معتبرة، ولكنها ملزمة ومعتبرة عند المكلفين، لأنها ملزمة للمجتهد الذي أوصله إليها اجتهاده، والمكلف ملزم بتبني رأي اجتهادي من بين مختلف الآراء بناء على الإكراهات العملية والضرورة الواقعية ...سنعود إلى ما يشبه هذه الفكرة بالبيان والتفصيل حين الحديث عن الفصل بين الدين والخبرة الدينية

وبهذا يمكن معرفة أسباب إهمالها أو الجهل بها لدى الفرق حين التعامل مع النص أو أحداث الزمان، كما يفيدنا هذا العلم بالعمل على تلافي الوقوع في مطبات، ويسمح كل ذلك بسد الطريق علــى كـل متصيّـد فيهـا أو بهـا في الحاضر والمستقبل.

وأوضح مثال على ذلك قول البعــض أن تســاؤل المعتزلـة والفلاسـفة عن مسائل الذات والصفات أو ما يقرب منها مخالف لمقاصد الشارع.

ذكر الشاطبي في مقام بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهـام مـا يستشف منه تجاوز هذا المقصد في الفرق الإسلامية وأثر كـل ذلـك علـى نشـأة الفرق وتطورها، يظهر ذلك جليا في المسألة الرابعة من النوع الثاني، حيـثـه ورد تحت عنوان "ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جاريـة علـى مذاهـب أهلهـا": «أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمي تعقّلها، ليسعه الدخول تحـت حكمها" وبعد العـرض التفصيلي لمـبررات مـا ذهـب إليـه، قـال: "وعلـى هـذا فالتعمق في البحث فيها (الإلهية) وتطلّب ما لا يشــترك فيـه الجمهـور في فهمـه، خروج عن مقتضى وضع الشريعة الأمية، فإنه ربما جمحت النفس إلى طلـب مـا لا يطلب منها، فوقعت في ظلمة لا انفكاك لها منها، ...ومن طبـاع النفـوس إلى ما لم تكلّف به نشأت الفرق كلها أو أكثرها»[1]

5 ـ معرفة دور العقل:

شاع في بعض الفرق الإسلامية الإفراط في العقل كما شاع في شطر آخر التفريط فيه، لهذا يجب العمل على معرفة دور العقـل في الإسـلام، لأنـه بمثابة المعرفة الحاسمة لدور العقل في التعـامل مـع النـص (المتيقـن مـن صحتـه

(1) الموافقات/الشاطبي2/89، 79

عقلا)، وتعتبر هذه المعرفة بمثابة الأمصال التي تحقن في جسم المتعلّم المسلم فتتدرّب قواه الدفاعية (العقلية) على الأجسام الغريبة لتقوى على مواجهتها نفسيا وثقافيا وفكريا واجتماعيا في قابل الأيام.

ولعل أبرز ما يمثّل به في هذا السياق ما قيل في مغالاة المعتزلة ومحققي الأشاعرة في العقل، وفي مغالاة فريق آخر ضد العقل، واتخاذ موقف موضوعي من الفريقين (بما يسمح من القراءة الوظيفية في قابل الأيام)، وهذا يفرض قراءة المدرستين والحكم الصادر في حقهما ثم المقارنة والترجيح.

6 ـ معرفة حقيقة الهوى:

تعود بعض الآراء المبثوثة في أوساط هذه الفرقة أو تلك إلى تمكّن الهوى من أولى السلطان فيها، فما سبب تمكّنه من قلوبهم؟

ذكر في الجواب عن السؤال عدّة أقوال الفصل بينها يستدعي تحليلا دقيقا لهذه الظاهرة البشرية والتنقيب عن أسباب تسرّبها إليهم، ولعل من أبرز ما قيل، إرجاعه إلى قلّة التقوى أو غيابها كليا، أو حصر التقوى في المسائل الاجتماعية الشخصية وإبعادها عن ميادين العلم والبحث العلمي بل وكل ميادين الفعل الإنساني، فلا صلة لها لدى الكثير بالمسألة الفكرية أو السياسية أو الثقافية.

ستمكّن هذه المعرفة من تقويم اعوجاجنا والتعامل الواقعي مع هذه الظاهرة بما يسمح بمنع استفحالها والحيلولة دون آثارها المدمّرة.

7 ـ معرفة أثر الاستبداد في صناعة الأفكار:

الكشف عن أسباب استئثار الحكام بخيرات الأمة، سواء بطريق مباشر أو بطريق غير مباشرة، مثل إشاعة وتشجيع الاستقالة من الحياة

السياسية والفكرية، إما بصناعة فكرة تشجّع على ذلك أو استعمال أساليب الترغيب أو الترهيب(وقد عزيت آراء بعض الفرق الكلامية إلى بعض السلاطين أو الدول) (قيل بأن الجبر صنعه بني أمية).

كما يسمح بالمعرفة الدقيقة بأسباب استخفاف الحكام بنخبهم وأثره في صناعة الرأي أو الرأي المضاد(محنة خلق القرآن).

يرجع استبداد السلاطين من خلال تحليله الأولي في الغالب الأعم إلى سلبية الشعوب الناجم عن سلبية نخبها المثقفة في كل زمان ومكان...لأن القرآن الكريم أسند وظيفة التوضيح(السياسية، والفكرية، والاقتصادية، والاجتماعية،...)

لأهل الذكر قال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾(النحل43)،

وأسند إليهم أيضا وظيفة التوجيه والإرشاد، قال تعالى: ﴿ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون﴾(التوبة221)، ولاشك أنه إذا كان التوضيح غامضا لخوف من سلطان، فإنه سيفضي إلى تمكّن الغموض والانحراف من الأمة، فتصبح سلبية بسلبية تلك الطبقة.

كما يمكن أن ترجع إلى عمالة تلك النخب أو وقوعها في شراك الدنيا التي سلّطها عليهم الحكام، ترغيبا حينا وترهيبا حينا آخر.

لهذا لنا أن نتساءل، هل يمكن تصحيح القول بإرجاع آراء بعض الفرق إلى الخضوع للحكم المستبد أو الرغبة في مخالفته؟لأنه كما كان للاستبداد دور في صناعة رأي، فقد كان له دور في صناعة الرأي المخالف من منطلق مخالفة السلطان وإن كان على صواب، المسألة تستدعي تحليلا ضافيا، يكفينا في هذا المقام الإشارة إلى التساؤل المنهجي والموضوعي، فلو لم نحقق إلا تمكين التساؤل الوظيفي المنهجي لكان كافيا.

8 ـ اكتشاف الحدود الفاصلة بين الدين والخبرة[1] المعرفية الإسلامية:

ترجع كثير من خصومات الفرق الإسلامية إلى عدم التمييز بين الدين والخبرة المعرفية الإسلامية، ولا طريق أمامنا لتجاوز هذه المشكلة غير الكشف عن الحدود الفاصلة بين الدين والخبرات الدينية في مجال المصادر المعتبرة بهدف تجاوز الخلط المقصود حينا وغير المقصود حينا آخر، لأن النص القطعي الثبوت والدلالة تخضع له الأعناق ضرورة، أما ما سوى ذلك فإنه لا يتعدى دائرة الاجتهاد، وما كان هذا شأنه فإنه وإن كان مؤثرا من جهة الالتزام فإنه دون تلك المرتبة من جهة إلزام الآخر بما حواه.

إننا نعلم يقينا أن الضرورات العملية تفرض اختيار رأي من الآراء الاجتهادية الصحيحة، أي نحن ملزمون من منظور الإكراهات الواقعية بالالتزام برأي من تلك الآراء، ولكننا نعلم في الوقت نفسه أن ما معنا من الأدلة دون إمكان إلزام الآخر بما حواه، لهذا فإنه وإن كان ضروريا للالتزام فإنه دون القدرة على الإلزام[2].

---

(1) نحبّذ استعمال مصطلح الخبرات عوضا عن لفظ التراث، لأن الأول يحمل دلالة إمكان الاستمرار من خلال التوظيف المستقبلي الذي تقتضيه الإكراهات الواقعية، أما الثاني فإنه يحمل الدلالة التاريخية التي تحمل بين طيّاتها معاني التأخر والتخلّف. انظر مجلة الموافقات العد 4، مقالنا "التجديد في دراسة العقيدة الإسلامية" 62 ـ 93

(2) هذا ليس من قبيل إخراج المجتهد فيه من دائرة الدين، بل من باب التنبيه إلى الظني منه، فالقطعي يجب أن نلتزم به ونعمل على إفهام المخالف ما فيه بغرض إلزامه، أما ما كان اجتهاديا فينبغي أن لا نجاوز به طوره، فلا يحق لنا موضوعيا إلزام الآخر به.
إرادة الإلزام بالرأي الاجتهادي بدعة مستحدثة في الأمة، جرّ إليها عدم التفريق بين الدين والخبرة المعرفية في مجال العلوم الشرعية، ومعلوم أن التساهل مع هذا الداء قد يفضي إلى طغيان المذهب على الدين نفسه، فيكتفي المبتدع بخبرات أسلافه في التعامل مع الدين والتديّن عن الدين نفسه، فيحجب من جرّاء ذلك المضمون القرآني ويحتل مكانه بموروث كبير الحجم، ويتجلى هذا الداء في أغلب دراساتنا العقدية والفقهية بل وحتى الفلسفية.

2 ـ الظني الثبوت أو الدلالة	1 ـ القطعي الثبوت والدلالة

الضروري للالتزام = القطعي + الظني

1 ـ ضروري للإلزام والالتزام

2 ـ غير ضروري للإلزام وضروري للالتزام

إن فقد الظني بكليته مفض إلى فقد القطعي نفسه، لأنه لا يتصور التزام بأحكام الدين إذا ما أبعدنا الظني بالكلية، وهو أشبه بما نقل عن الإمام الشاطبي فيما قاله عن الصلة بين التحسيني والحاجي من جهة وصلة الحاجي بالضروري من جهة أخرى، وفقد سجّل أن فقد التحسيني مؤثر في فقد الحاجي، وفقد الحاجي بكليته مؤثر على فقد الضروري.

قال الشاطبي: «إن كل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة في تأكد الاعتبار ــ فالضرورات آكدها ثم تليها الحاجيات والتحسينات ـ وكان مرتبطا بعضها ببعض، كان في إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد منه، ومدخل للإخلال به، فصار الأخف كأنه حمى للآكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخل بما هو مكمّل كالمخل بالمكمّل من هذا الوجه» وورد عنه في مقام آخر: «فالمتجرئ على الأخف بالإخلال به معرّض للتجرؤ على ما سواه، فكذلك المتجرئ على الإخلال بها (التحسينات والحاجيات)يتجرّا على الضروريات، إذا قد يكون في إبطال الكمالات بإطلاق، إبطال للضرورات بوجه ما»[1].

---

(1) الموافقات2/21 ـ 22

9 ـ النزعة الوظيفية للتفريق بين الدين والخبرات في العلوم الشرعية

تعد معرفة الحدود الفاصلة بين الدين والخبرة المعرفية في العلوم الشرعية حال تمكّن التقوى بمضمونها المعرفي أهم الموانع من استعمال ألفاظ التبديع والتفسيق والتضليل والتكفير، وما شاكل ذلك من الأحكام، وهو مدعاة للتقارب وفق أسس موضوعية تبتعد عن التأليف بمسلكين أحدهما للاستهلاك المحلي بين أفراد المذهب وثانيهما للتصدير(للآخر)، يبتعد فيه عن الوصف الحقيقي للمذهب، مما يسهم في فهم غير صحيح لتلك المذاهب.

لعل من أبرز من عبّر عن الحدود الفاصلة بين الدين والخبرات المعرفية الإسلامية ابن تيمية[1]، حيث قال: ((والذي نختاره أن لا نكفّر أحدا من

---

(1) أحمد بن عبد الرحيم ولد في حرّان سنة661هـ ثم رحل إلى دمشق برفقة والده، فتتلمذ فيها على شيوخ أجلاّء، كان كثير البحث في مجموع العلوم الإسلامية، فكتب في التفسير والحديث، والمنطق، والسلوك، والأصول، والفقه، وعلم الكلام،... وغيرها من فنون العلوم الإسلامية، توفي سنة 728هـ

اختلف في تقويم شخصه وإنتاجه، وقد صوّر المقريزي ذلك فقال: ((افترق الناس فيه فريقان فريق يقتدي به ويعوّل على أقواله ويعمل برأيه، ويرى أنه شيخ الإسلام وأجلّ حفاظ أهل الملّة الإسلامية، وفريق يبدّعه ويضلله ويزري عليه بإثباته للصفات وينتقد عليه مسائل)) انظر الخطط2/359

وكان لكل فريق أنصار في المتقدمين والمتأخرين، فأبرز أنصاره من المتقدمين ابن القيم ومن أشهر معارضته ابن السبكي، أما في المعاصرين فلعل أبرز مؤيديه بهجت البيطار وحامد الفقي، أما بالنسبة للمعارضين فلعل أبرزهم الشيخ زاهد الكوثري، وسلامة القضاعي.

وقد ألّف بعض المتأخرين كتبا تنبئ بهذه المخافة من عناوينها منها كتاب "ابن تيمية ليس سلفيا" للشيخ منصور محمد محمد عويس، وكتاب "براءة الأشعريين من عقائد المعتزلة والمخالفين " وكتاب "الرد المفيد على الزرعي الشديد"(أصل الكتاب رد على ابن القيم في نونيته) وكلاهما لأبي حامد مرزوق.

أهل القبلة، والدليل عليه نقول: المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها، مثل أن الله تعالى عالم بالعلم أو بالذات؟ وأنه هل هو مرئي أم لا؟ لا يخلو إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أولا تتوقف؟ والأول باطل إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان من الواجب على النبي ﷺ أن يطالبهم بهذه المسائل، ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها، فلما لم يطالبهم بهذه المسائل بل ما جرى حديث، في هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، علمنا أنه لا تتوقف صحة إسلام على معرفة هذه الأصول، **وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحا في حقيقة الإسلام** وذلك **يقتضي الامتناع عن تكفير أهل القبلة**»[1].

10 ـ معرفة صيرورة الخبرات المعرفية الإسلامية:

دراسة علم الفرق الإسلامية يمكّن الدارس من المعرفة الدقيقة لسير الخبرات الإسلامية ومراحل تطورها إلى أن بلغت منزلة متقدمة من الازدهار، ولعل من أبرز ما يستثمر منها معرفة أثر السابق في اللاحق سواء في المدرسة الواحدة أو تأثيرها في غيرها، كما يمكن الانتفاع منه في جلّ الجهود النقدية في العمل التقويمي الجديد أو المتجدد[2]، طبعا في إطار بحثنا الذي نحن بصدده.

لبيان حقيقة المسألة اقتصرت على أنموذج تتجلى فيه ملاحظاتنا الآنفة الذكر، خذ مثلا بحث صلة المعتزلة بالشيعة؟ هل أثرت الشيعة في المعتزلة؟ أم هل أثرت

---

(1) درأ تعارض العقل والنقل/ابن تيمية، إعداد وتقديم ودراسة الدكتور محمد سيد الجليند74

(2) تفحص المسألة في الجوانب المنهجية والمتعلّقة بالموضوع، بغرض بيان عناصر الاتفاق والاختلاف، والتأثر أو التأثر المتبادل إن وجد.

المعتزلة في الشيعة؟، وأيهما أسبق من الآخر؟، لا شك أن معرفة صيرورة الخبرات الكلامية الإسلامية ستسمح لنا بالجواب على الإشكاليات المشار إليها أعلاه.

11 ـ المساهمة في التصحيح:

تناقلت المصادر الإسلامية في علم الفرق الإسلامية معارف تكاد تجمع المصادر على نقلها رغم عدم صحة نسبتها لمن نسبت له، لهذا فمهمتنا صعبة جدا تقتضي العمل على التصحيح بطريقة موضوعية تتوخى الدليل الصحيح والمتجاوب مع المعطى الزمني.

ينبغي في موضوعات هذا شأنها أن نتلمّس الموضوعية باقتفاء آثار كل ما من شأنه المساهمة في التصحيح، وتتأكد هذه الملاحظة لتعلّقها بهذا العلم المشوب بالذات الثقافية للمؤلف (الذي ليس باستطاعته التنزّه منه)سواء في جانبها التأصيلي أو جانبها النقدي.

تستدعي الموضوعية في هذا المجال التركيز على تصحيح الأخطاء والتنبية إلى التجاوزات الفكرية والتاريخية[1] والمذهبية[2] التي وردت في مجموع ما ورد في المصادر المدرسية[3].

---

(1) كثيرا ما نجد خطأ شائعا مكررا في جملة من مؤلفات الفرق الإسلامية، ويرجع ذلك الخطأ حسب تقديرنا إلى اعتماد جل تلك المؤلفات على مصدر واحد تكاد تنسج على منواله في جميع تفاصيل الموضوع.

(2) كانت الرؤية المدرسية مهيمنة على جل الدراسات الكلامية ولعلها مازالت، ويتجلى هذا الانطباع في الجانب التأصيلي كتجليه في الجانب النقدي.

(3) المدرسية نسبة إلى المدرسة الكلامية، سنعود إلى بيانها بالتفصيل في الجزء الثاني من الكتاب، حين الحديث عن المسائل الكلامية في إطار المدارس الكلامية.

12 ـ التنبيه إلى محتوى الدراسات الاستشراقية:

اهتم المستشرقون بدراسة الفرق الإسلامية من زاويتي المنهج والموضوع، فذهب بعضهم إلى مناصرة فرقة على حساب أخرى ومال آخر إلى نقيض ذلك الرأي، ...وهكذا دواليك، وفحص مختلف تلك الآراء وتحليلها تحليلا موضوعيا، يسمح بفهم خبرات أسلافنا فهما صحيحا بطريقة مباشرة تلغي كل الوسائط غير الأمينة أو المشبوهة.

ناصر بعض المستشرقين الشيعة على حساب السنة، وأيّد فريق آخر عكس ذلك تماما، فهل نبقى مكتوفي الأيدي مشلولي الإرادة أمام هذه الآراء المتضاربة؟ أم أننا ملزمون من الناحية الشرعية والحضارية والموضوعية بتحليل تلك الآراء وبيان الصواب منها، أو على الأقل اكتشاف مناهج دراستهم لتلك الفرق والمعارف، إما بغرض استثمارها أو بيان زيفها.

لعل من أوضح ما يمثّل به في هذا السياق، ما ذكره أحد الفلاسفة الفرنسيين في أحد كتبه[1] مناصرة للشيعة، حيث قال: «إن مثال الفلسفة النبوية الذي أشرنا إلى خطوطه العريضة في بداية كتابنا، جعلنا نستشف المعنى الذي تحسن نسبته إلى ذلك الواقع الذي يجعل أن الانطلاقة الفكرية الكبرى نشأت عبر التشيع الإسلامي»[2].

---

(1) هنري كوربان مدير التدريس في معهد الدراسات(السوربون)، ومدير قسم الإيرانيات في المعهد الفرنسي الإيراني بطهران سابقا (كان ذلك سنة 1962).

(2) تاريخ الفلسفة الإسلامية/هنري كوربان ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي371

13 ـ المساهمة في إيجاد وعي حضاري:

يمثّل غياب الوعي الحضاري عاملا ميسرا لجعل البيئة الإسلامية مرتعا سهلا ومريحا للأفكار المناهضة لمصالح الأمة، ولعل من أهم أسباب شيوع هذا الداء العضال بين أفراد الأمة وخاصة المثقفين منهم، عدم فهم المرحلة بجميع مكوناتها(من موانع ومغريات و...) وهيمنة الذات المذهبية على الصغير والكبير من الأفكار دون تمييز بين ضروري وحاجي وتحسيني، وقد تعد من أهم أسبابه هيمنة الرؤية المذهبية على حساب الدين نفسه، وهو عمل يعرض الدين نفسه إلى الزوال جراء سوء فعال هؤلاء أو أولئك.

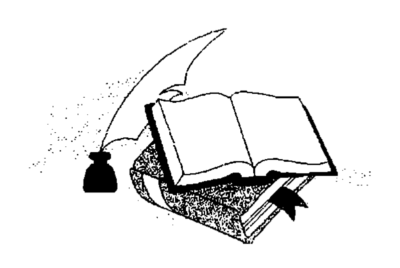
14 ـ إشباع الفضول:

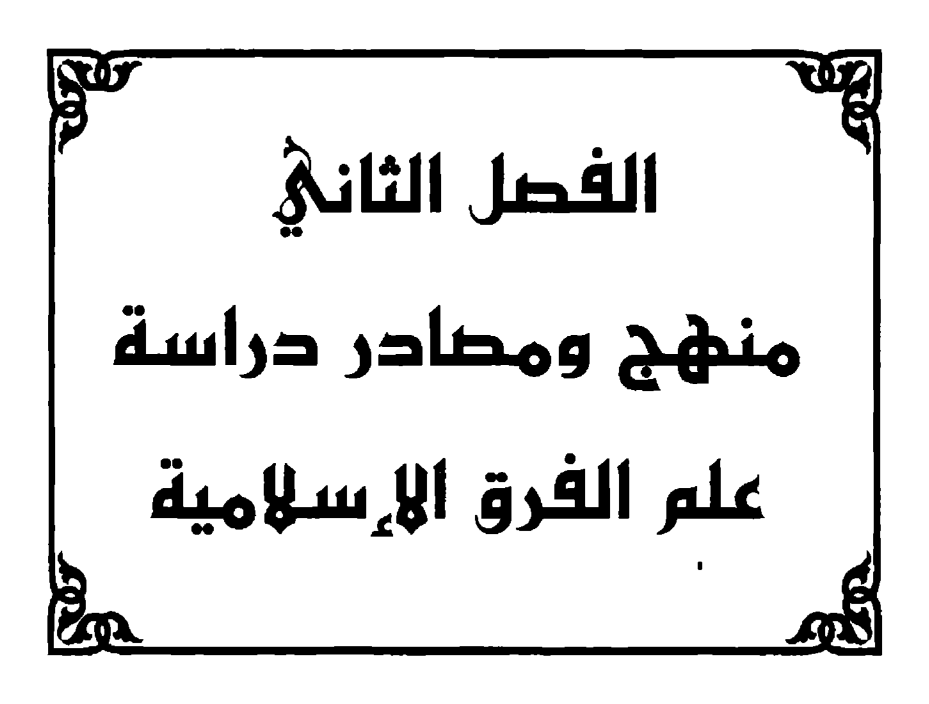
لو خيّر الإنسان السوي الطبع، بصرف النظر عن ثقافته ودينه، بين العلم بفكرة وجهلها، لاختار العلم، ذلك أن الإنسان فضولي بطبعه، وعلم الفرق الإسلامية مشبع لفضول الإنسان العاقل فضلا عن الباحث الرسالي الذي لموضوع البحث صلة وثيقة بمهمته الرسالية.

إن علما هذا شأنه سيشبع فينا فضولا عظيما سيكون دافعا لكسب معارف جديدة وفق نظرة وظيفية لهذا العلم.

هذه بعض الغايات والفوائد المرجوة من تدريس علم الفرق الإسلامية، والتي لا تتحقق إلاّ إذا توفر في الباحث شرط أساسي يتمثل في

الجدية والصبر، بغرض الفهم الجيد لأقوال تلك الفرق قبل إصـدار الأحكـام عليها، ويمثّل هذا الشرط روح الموضوعية الـتي يتلمّسـها كـل بـاحث عـاقل وجاد، لأنه الواسطة الرئيسـة للتسـاؤل الهـادف عـن غايـات تلـك الأقـوال وطبيعة مسالك استدلالها.





الفصل الثاني

منهج ومصادر دراسة علم الفرق الإسلامية

الحديث عن المنهج حديث عن مسلك تلقي المعرفة وتقويمها بالإضافة إلى تبليغها، ولا يتسنى تحقيق المطلوب إلا إذا توفّر الباحث على نمطين من الشروط، أولهما متعلّق بالباحث نفسه، وثانيهما له صلة وثيقة بالموضوع المبحوث والطرق المفضية إلى تناوله تناولا موضوعيا، لهذا تراني ملزما (حين الحديث عن المنهج) بتناول نقطتين مركزيتين.

1 ـ الضوابط المعرفية والأخلاقية لدراسة علم الفرق، وطبيعة منهج دراسة علم الفرق الإسلامية.

2 ـ المصادر في علم الفرق.

المبحث الأول

الضوابط المعرفية والأخلاقية وطبيعة مناهج الدراسة

سنعالج في هذا المقام مسألتين رئيسيتين، أولاهما تتناول بالدراسة والتحليل الضوابط المشار إليها أعلاه، وتخصص الثانية لمناهج دراسة هذا العلم.

أولا: الضوابط المعرفية والأخلاقية في دراسة هذا العلم

قبل البدء بمعالجة المطلوب لنا أن نتساءل ببراءة وبكل موضوعية.

هل يمكن أن نقبل بإنجاز بحث عن الفرق الإسلامية لكل راغب؟ من الذي يسمح له بولوج هذا المسلك الوعر؟، ما هي المواصفات التي يجب توفرها في دارس هذا العلم؟

أطلقنا على تلك المواصفات اسم الضوابط بوصفها منظمة لمسلك القراءة والتحليل، وقسّمناها إلى قسمين رئيسين.

يتناول الأول ضوابط تتعلّق بالشروط المعرفية، وتتناول الثانية ضوابط أخلاقية، لأننا نرى أنّه لا جدوى للأولى حال فقد الثانية والعكس صحيح، فالأولى ضرورية للثانية كضرورة الثانية للأولى، لهذا لا يمكن الاستغناء عنهما كمجموع متكامل.

1 ـ الضوابط المعرفية:

تحول الضوابط المعرفية دون ولوج العامة ـ أو من لف لفهم ـ والمتوهين هذا المجال من الدراسات الحيوية والفعّالة والخطيرة الأثر على المجتمع الإسلامي حال تنكّب أهلها عن الموضوعية[1].

---

(1) بشقيها المعرفي والأخلاقي.

وقد شمل حديثنا عنصرين رئيسين، أولهما يتعلـق بـالأدوات المعرفيـة، وثانيهما يتناول طريقة التعامل مع المصادر[1]

أ ـ امتلاك الأدوات المعرفية:

*توقّد الفكر:

يجب في من يتصـدى لمثـل هـذه البحـوث أن يكـون متحليـا بنباهـة الفكر، ومما لاشك فيه أنّ الطريق الوحيد لبلوغ هذه الدرجة هـو التحصيـل والقراءة المستمرة، لأن توقّد الفكر ملكة يكتسبها المتعلّـم المتمرّس بـالبحث في مصادر هذا الفن، بشرط العمل في إطار أهداف علميـة واضحـة تتوخـى تحقيق الموضوعية في كنف رؤية وظيفية هادفة.

*التمكن من المصطلح الفني:

ترتكز الدراسات المتعلقة بـالفرق علـى المصطلحـات الفنيـة المتداولـة داخل المدارس نفسها، فمن لم يكن متمكّنا منها، لا يمكنـه أن يحكـم عليهـا بالسلب أو بالإيجاب فضلا عن التقويم، وإغفال هذا الشرط أوقع كثيرا مـن الباحثين القدامى والمعاصرين في أخطاء جسيمة، ما كان لهم أن يقعـوا فيهـا لو حللوا مصطلحات الفرق المدروسة تحليلا موضوعيا وفق ما تمليـه أصـول الفرقة المدروسة.

مثاله يسمع الباحث مصطلحا فـيريد شـرحه وفـق مـا بـين يديـه مـن مؤلفات أو وفق الدلالات المعجمية العامة ظنا منـه أن لهـذا المصطلـح معنـى واحدا، وليس ذلك الظن إلا من قبيل التعميم، الذي يعبر عن عدم الدقـة أو عدم الاختصاص أو الغفلة المقصودة حينا وغير المستهدفة حينا آخر، وتـلافي

---

(1) سنعود إلى بيانها بالتفصيل في الفصل اللاحق من الكتاب.

هذا الخطأ يوجب القراءة المتأنية والتمكّن من المصطلح على وفق المشرب الذي يراد إنجاز الدراسة فيه أو عنه.

ولعل أوضح مثال على مسألتنا، شرح مصطلحي القضاء والقدر وفق مشرب معيّن، دون الانتباه إلى الفروق الحاصلة بين الفرق الإسلامية في شرحه وتوظيفه، فقد استعملهما الأشاعرة بعكس استعمال الماتريدية، فما اعتبره الأشاعرة قضاء اعتبره الماتريدية قدرا، والعكس صحيح أيضا.[1]

ومن أمثلة ذلك أيضا الاختلاف في تحديد منهج السلف في عرض مسألة ما ورد من نصوص يفهم من ظاهرها التشبيه، وتسمى عند الفريق الآخر بالآيات المتضمنة للصفات الخبرية، وكما هو معلوم فإن لكل واحد من هذين الاستعمالين الاصطلاحيين صلة بالمذهب المختار[2]، وفي مثل هذه الحالة من الخطأ توظيف أحد المعنيين ظنا منه بأن المسألة محسومة سلفا، نظرا لأحادية المصطلح التي تعني عنده أحادية المعنى، ولالتباس الأمر عليه ليظن أن التشابه اللفظي يقتضي تشابها في المعنى، وليس ذلك إلا بسبب عدم التفتيش عن المعاني الدقيقة للمصطلحات.

---

(1) لعل من أبرز المصادر التي عرضت المذهبين كتب الكلام على المشربين الأشعري والماتريدي، انظر على سبلي المثال لا الحصر كتب، إشارات المرام من عبارات الإمام/للبياضي

(2) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه/عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق الشيخ زاهد الكوثري، ومراجعة أحمد حجازي السقا20 ــ 23، ، تلبيس إبليس/ابن الجوزي 87 ـ 88، البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة وبراهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعة منجزة أو معلّقة/الشيخ سلامة القضاعي العزامي 240 ـ 241، ، ابن تيمية حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه/محمدأبوزهرة263 ـ 279، ابن تيمية ليس سلفيا/محمد محمودعويس7 ـ 64

*التمكّن من علم العربية:

أغلب ما دوّن في دراسة علم الفرق الإسلامية ألّف باللغة العربية، كما دون بغيرها من اللغات، ولكننا للأمانة العلمية نسجل استمداد تلك المؤلفات من المصادر العربية نفسها، لهذا يجب على دارس هذا الفن الإلمام بعلم العربية من جهة، ومعرفة دلالة الأدلة الموظفة من قبل الفرق من جهة أخرى، لأننا نستمد تفاصيل أقوال الفرق من المصادر التي وسيلتها الأساسية اللسان العربي، وبالإضافة إلى ما سلف فإن مبنى كثير من أدلتها على الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد...وهكذا دواليك في سائر المباحث، قال أحد أبرز علماء الأصول [1] «معرفة موضوعات اللغة من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد...مما لا يعرف في غير علم العربية»[2].

ب ـ التعامل الصحيح مع المصادر:

ليس من غرضنا في هذا السياق بيان المعنى الدقيق للمصدر، لأننا سنفرد له مبحثا مهما من هذا الفصل، بعد الفراغ من الضوابط المشار إليه أعلاه.

الحديث عن المصادر في هذا العلم، يتناول المصادر الخاصة ثم المصادر العامة، لضرورات منهجية وموضوعية تقتضيها طبيعة البحث.

*المصادر الخاصة:

تقرير آراء فرقة معيّنة يستدعي من منظور موضوعي الاعتماد على مصادرها الأصلية ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ، لأن إهمال هذه القاعدة

---

(1) سيف الدين الآمدي الجامع علمي الأصلين أصول الدين وأصول الفقه.

(2) الإحكام في أصول الأحكام/سيف الدين الآمدي1/9(بتصرف)

سيفضي إلى التحني والابتعاد عن المضمون العلمي للأخلاق، إذ أهم ما تتجلى فيه الأخلاق تطليق الأحكام المسبقة، ومن لم يستطع من الناحية المعرفية تطليق الأحكام المسبقة أو الابتعاد عن اتخاذ مواقف عدائية من الآخر دون تكليف نفسه عناء الإصغاء للآخر، فقد افتقد الأخلاق وخاصة في مضمونها العلمي، الذي يعني فيما يعنيه التوقف عن إصدار الأحكام الجزافية.

*المصادر العامة:

تقصّي الحقائق العلمية الصحيحة يقتضي إنزال المصادر الخاصة المقام الأول في تقرير مذهب الفرقة المدروسة، ونصنّف في المقام الثاني ما حوته المصادر العامة بهدف الاستفادة منها في مجال تمحيص المعلومات الواردة في المصادر الخاصة.

إن كل محاولة لوضع المصادر العامة في المقام الأول تعتبر طريقا معبّدا للتجني وتنكّب الموضوعية بالنظر إلى المآل، لأن تقرير مذهب فرقة يجب ـ من منظور تبرئة الذمة الشرعية والحضارية ـ أن يعتمد أساسا على مصادر الفرقة المدروسة.

2 ـ الضوابط الأخلاقية:

تكمن الضوابط الأخلاقية في الامتثال للأوامر والنواهي الإلهية التي تسقي الإرادة الباحث المسلم بمائها، ويتعهدها بطلب التوفيق من مولاه سبحانه وتعالى، لهذا فحينما نمارس عملية البحث «لا نفعل ذلك في غيبة المولى، بل تحت سلطانه، ورعايته، ورقابته، فنحن نستلهمه دائما، كما لو كان يواصل في أعماقنا دوره كمشرع، حتى أدق التفاصيل»[1].

---

(1) دستور الأخلاق في القرآن/محمد عبد الله دراز، تعريب وتحقيق وتعليق عبد الصبور شاهين134

أ ـ التحلي بالتقوى في مضمونها العلمي:

أن يتحلى الإنسان بالتقوى في جانبها الاجتماعي والفردي ليس أمرا صعبا، أما إذا تعلّقت تلك التقوى بمحتوى معرفي، فإن الأمر يكبر عليه، إذ نراه يرقب الله في جميع أعماله الفردية والاجتماعية، ولكن لا نراه يحرص الحرص نفسه حين الحديث عن العلم، وخاصة حين مطارحة المخالف.

لأن التقوى والموضوعية ليستا كلاما يلاك ثم يرمى، بل هما حالة فكرية وقلبية ذات آثار سلوكية وأبعاد اجتماعية وثقافية، لهذا كان لزاما على ناشد الموضوعية الالتزام بمجموعة من الالتزامات الأخلاقية:

ـ التثبّت والتأني في إصدار الأحكام على الفرق الإسلامية، وهذا ما تقتضيه التقوى في مضمونها العلمي والمعرفي.

ـ الصبر على البحث، والتوغّل بين أدغاله برفق، لأن طبيعة هذا العلم ـ الحساسة ـ تقتضي صبرا طويلا يتوخى فيه صاحبه بذل الوسع لتحقيق الموضوعية المطلوبة شرعا.

ـ ينبغي التراجع عن الخطأ إن أُظهر البحث الموضوعي عدم صحة الآراء السابقة، وقد ركّزنا على التراجع عن الخطأ بسبب النوازع النفسية التي تحول دون تحقيقه، نظرا لتعلّقه المباشر بالرغبات والانتصار للذات أو غلبتها، لهذا حفلت المصادر الإسلامية بالتراجع عن الخطأ، فقد ورد في السنة عن النبي ﷺ: «**كل بني أدم خطّاء وخير الخطائين التوابون**»[1]، وليس ذلك إلا لأنه ثقيل على النفس.

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والترمذي والحاكم في المستدرك، وابن ماجة في سننه

ـ لا شك أن مراعاة المحتوى الأخلاقي للموضوعية يبعث أثارا مباركة وعظيمة في نفس الباحث المسلم، ولعل أقرب ما تحققه الابتعاد عن الازدراء والسخرية والكلام الجارح والقدح والسباب وما شابه ذلك من الألفاظ النابية، ينبغي التمييز الواضح بين النقد العلمي الموضوعي والسباب.

قال أحد الباحثين: «ينبغي أن يكون النقد خاليا من الازدراء والسخرية»[1]

ب ـ سعي نحو فهم متبادل:

تتحقق هذه الغاية باجتماع القدرة على الفهم والقدرة على الإفهام، فهم تراث وآراء الفرقة التي ينتمي إليها الدارس مضموما إليها القدرة على تبليغ ذلك، كما يجب أن يمتلك القدرة نفسها على فهم أقوال المخالفين وإفهامها من خلال مصادرها طبعا، مع العمل على عدم إلزامهم بغير ما ألزموا أنفسهم به، لأنه لا يصح إلزامهم بغير ما يلزم مذهبهم لزوما بيّنا بالمعنى الأخص[2].

ثانيا: مسألة المناهج

تتضمن هذه الجزئية الحديث عن طبيعة منهج بحث هذا العلم، ثم نلحق به الحديث عن مصادره، لنختمها بالطريقة المثلى لتناول مباحثه

1 ـ منهج الدراسة

تكاد تجمع المصادر المهتمة بالكتابة في المناهج على معنى ومضمون واحد في الغالب، وإن تنوعت ألفاظهم في التعبير عن المراد، إذ الملاحظ

---

(1) الإسلام في عالم متغير/أبو الحسن الندوي، نقله إلى العربية علي عثمان47

(2) انظر مقالنا "منهج الاستدلال على العقائد"، مجلة الموافقات العدد الثالث

توظيفها لكلمة مركزية واحدة(التفكير) يستعاض بما يشبهها أحيانا، ومعلوم أن مدار تلك التعريفات مع تنوعّها على لفظ البحث أو الفحص.

لاحظ جيّدا قول أحدهم في تعريف المنهج: ((علم التفكير))وقال أخر: ((طريقة كسب المعرفة))، وقال ثالث: ((الطريقة التي يتبعها الباحث في دراسته للمشكلة))، وذهب رابع إلى أنه: ((خطوات منظمة يتبعها الباحث في معالجة الموضوعات التي يقوم بدراستها))، وقيل: ((فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين))[1].

تدور جميع التعريفات على المعنى المشار إليه، فعلم التفكير يقوم على البحث والتنقيب، وطريقة كسب المعرفة لا طريق لها غير البحث، كما أن الخطوات المنظمة ترتكز أساسا على البحث والفحص الدقيق للمقدمات والنتائج، ...وهكذا دواليك بالنسبة لسائر التعريفات الأخرى.

2 ـ أهمية المنهج:

يقوم المنهج على دعائم أساسية، لا يمكن أن يغيّبها الباحث الجاد أو أن تغيب عنه، لأنه لا معنى لوجود البحث بدونها، وتتلخّص تلك الدعائم في الجواب الصحيح والدقيق عن الغاية من البحث أولا، ثم كيفية بلوغ تلك الغاية ثانيا، ومرجعية البحث في صيرورته وسيره وتفاصيل موضوعه ثالثا، ونظرا لما له من أهمية، قال أحد الغربيين[2]:

---

(1) انظر منهج البحث في العلوم الإسلامية/محمد الدسوقي43

(2) العالم الفسيولوجي الفرنسي CLAUDE BERNARD

تستطيع المناهج الجيدة أن تعلمنا كيف ننمي تلك الملكات...ونستخدمها في أغراض أفضل، بينما قد تعوقنا المناهج الفاسدة من الاستفادة منها لصالحنا.

وهكذا قد يؤدي المنهج الفاسد إلى الحد من عبقرية الابتكار التي يخلق كثير من بني الإنسان مزودين بها ـ تلك الموهبة الثمينة بالنسبة إلى العلم ـ بل قد يؤدي إلى خنقها، بينما قد يقويها المنهج الجيد وينميها...»[1]

وإذا كان للمنهج دورا عظيما في العلوم البيولوجية يفوق دوره في العلوم الأخرى على قول العالم الفسيولوجي السابق الذكر، مبررا ذلك بتعقّد الظواهر وصعوبة معرفة مصادر الخطأ التي لا حصر لها[2]، فإني لذات السبب أعتبر دور المنهج في علم الفرق الإسلامية مهما، بل هو أكثر أهمية منه في سائر العلوم الأخرى.

3 ـ غاية دراسة هذا العلم والمنهج:

معلوم أن الغاية من الدراسة تسبق التنفيذ الفعلي للدراسة نفسها على الأقل من الناحية النظرية، فما هي الغاية التي نتوخاها من دراسة هذا العلم؟

غايتنا كما ألمحنا إليها أعلاه متسمة بطابعين، أولهما معرفي وثانيهما وظيفي وفق ما يحيط بنا من إكراهات واقعية لا يغفلها إلا أبله أو مشبوه، وتقتضي هذه الغاية المزدوجة توظيف منهج من الطبيعة نفسها، لهذا ارتأينا توظيف منهجين، أولهما وصفي استقرائي تاريخي، وثانيهما تحليلي نقدي.

---

(1) نقلا عن فن البحث العلمي و.أ.بيفردج ترجمة زكريا فهمي، ومراجعة أحمد مصطفى أحمد 9.

(2) المرجع السابق نفسه.

4 ـ المناهج

المنهج الأول: الوصف والاستقراء

الحكم على الشيء جزء من تصوره، وأول ما يقوم عليه الحكم على أمر، وصفه على وفق هو ما عليه في نفس الأمر، خاليا من كل تعليق أو تقويم في بداية الأمر، ولا شك أن الوصف الموضوعي الدقيق ينبني أساسا على الاستقراء بتتبع أقوال الفرقة المدروسة وربطها ببعضها البعض في إطار نسق متكامل ومتناغم مع أصول الفرقة المراد تناولها بالدراسة، لهذا فالمنهج الوصفي الاستقرائي ضروري للبحث الموضوعي، بل لا يمكن تصور بحث موضوعي في علم الفرق الإسلامية بمعزل عنه، فضلا عن إلغائه كلية أو تجاوزه.

المنهج الثاني: تاريخي

يتوسل في بيان أثر الفرق الإسلامية السابقة في اللاحقة بالمنهج التاريخي، إذ هو المسلك المهم في الكشف عن الأفكار الزمنية المتلبّسة بظروف ولادتها وعصر ظهورها، وهو ما يسمح بتمييزها في ذات الوقت عن المبادئ المستمرة البقاء في حياتنا الفكرية والثقافية والحضارية، فالمنهج التاريخي آلية مهمة في الدراسة التأصيلية والنقدية على حد سواء.

المنهج الثالث: تحليلي نقدي

الحاجة الوظيفية طريقها مزاوجة المنهج الوصفي بالمنهج التحليلي النقدي المقارن، المستثمر لمجمل الجهود النقدية السابقة، وخاصة تلك التي يطلقها خصوم الفرقة المبحوثة.

وتحقق تلك الغاية الرد على التشكيك والتساؤلات القديمة المتجددة، وهو ما يفرض الإحاطة بمطارحات القدماء ومسالك نقدهم لمثل تلك الاعتراضات...

سيمكّن هذا المنهج الباحث الموضوعي من اكتشاف الصلة بين أفكار المتقدمين والمتأخرين، سواء كانوا ناقدين أو منقودين، ولاشك أن بلوغ هذين الهدفين.

يفرض الاعتماد على المصادر الخاصة المعتمدة لدى الفرقة المبحوثة أولا، ثم الاعتماد على المصادر العامة ثانيا، وخاصة حين تقويم أفكارها، لأننا في هذا المقام مضطرون للاستئناس بآرائهم النقدية.

ولا ينبغي أن نتوقف عند هذا الحد من المناهج، بل ينبغي تنبيه الباحث إلى عدم إمكان الاستغناء عن المناهج الأخرى بشرط أن تكون في إطار تكاملي ينشد صاحبه بذل الوسع لبلوغ الحقيقة أو الاقتراب منها على الأقل، وينبغي أن تكون تلك الغاية ملازمة له في جميع المراحل التي يقطعها فكره بدء بالمقدمات وانتهاء بالنتائج، لأنه لا يتسنى لنا وصف النتائج بالعلمية إلا إذا وصفت جميع المراحل التي قطعها الفكر من المقدمات إلى النتائج بالعلمية، وإذا تعطّل الوصف بها(العلمية)عن مرحلة من المراحل فإن النتيجة لن تكون علمية.

يتبيّن مما سلف أن منهج دراسة علم الفرق يقوم على النسق الآتي:

الاستقراء ثم الوصف	التاريخي	الجانب التحليلي	الجانب النقدي



المبحث الثاني

قراءة في المصادر والمراجع

يجمع الباحثون على أن القراءة الموضوعية لعلم الفرق الإسلامية تؤسس وتستقي مادتها من المصادر الأولية، كما تستأنس في جانبها النقدي بالمصادر الثانوية، فما هو المراد بالمصادر؟ وما الفارق بين المصدر الأولي والمصدر الثانوي؟

1 ـ مطلق المصدر:

يراد بالمصدر في علم المناهج معنيين، أحدهما ينصرف إلى الأصول التي تستمد منها المادة الأصلية للميدان المبحوث، مثاله أصول الفرق الإسلامية الكتاب والسنة والإجماع وأقوال السلف[1]، وهي في هذا السياق بمعنى المصادر كما هو بيّن من سياق الكلام، أما في الإطلاق الثاني فيراد بها الكتب المعتمدة في الفرقة المدروسة، والمسألة تحتاج إلى مزيد بيان.

أ ـ المصدر بمعنى كتب الفرقة:

يراد به مادة البحث الأصلية، وهي المادة الأولية مجرّدة من كل شائبة من نحو أقوال الشرّاح أو المعلّقين والدارسين والمؤرخين[2]...أو ما شابه ذلك من التعريفات.

---

(1) اجتمعت كلمة فرق المسلمين على اعتبار هذه المصادر أصول مذاهبهم الكلامية، ولكنهم اختلفوا في تفسير بعض تفاصيلها، وجاوزوه إلى الاختلاف في طريقة التعامل معها، سنعود إلى هذه المسألة حين الحديث التفصيلي عن التأصيل الشرعي للفرق الإسلامية.

(2) المنهج العلمي في البحث الأدبي/حامد حفني داود 182 ـ 183

هل يمكن اعتبار كل ما كتب في علم الفرق أو مقالاتها مصدرا أوليا؟ وهل يمكن عدّه في مرتبة دون ذلك؟

يلاحظ دارس هذا العلم أن ما يعبر عنه بالمصادر في علم الفرق يستبطن كثيرا من الإشكاليات الموضوعية، منها على سبيل المثال لا الحصر احتمال عدم موضوعية ما كتبه المؤلف عن الفرقة المخالفة، فما السبيل لتجاوز هذا الإشكال أو على الأقل التنبيه إليه؟

لتلافي هذه المشكلة قسّمنا المصادر إلى نوعين، أولهما سميناه المصادر الخاصة، وثانيهما سميناه المصادر العامة.

ب ـ المصدر الخاص:

مصدر البحث الأول والرئيس في دراسة فرقة معيّنة، هو كتاب من تأليف أعلام المذهب وأساطينه، لأنه أولى موضوعيا بعرض مذهبه.

وأبرز مثال على ذلك كتاب فرق الشيعة للنوبختي، وكتاب فرق الشيعة لابن بابويه القمي في التأريخ لفرق الشيعة، لأن هاتين الشخصيتين من أساطين المذهب وجهابذته بشهادة الشيعة الإمامية أنفسهم، وكتاب المنية والأمل لابن المرتضى في التأريخ لفرقة المعتزلة، والتبصير في الدين لأبي المظفر الإسفراييني في التأريخ لمذهب أهل السنة والجماعة...هذا قطر من فيض، آثرنا الاكتفاء به في هذا السياق، وفق ما يقتضيه المقام.

كما يمكن أن نصنّف ضمنها الكتب الكلامية الصرف، مثل كتاب تجريد الاعتقاد للطوسي بالنسبة لفرقة الشيعة، وشرح طلعة الشمس لنور الدين السالمي في عرض فرقة الإباضية، وشرح الفقه الأكبر للملا علي القاري في عرض مذاهب أهل السنة.

جـ ـ المصدر العام:

المصدر كما مر معنا هو المادة الأولية مجرّدة من كل شائبة...وهو ما لا تتوفر عليه المصادر العامة في دراسة علم الفرق الإسلامية، لأنها أولية في دراسة علم الفرق بصفة إجمالية(من حيث بيان الهيكل العام لدراسة هذا الفن)، ولكنها ليست أولية من جهة عدم خلو مادتها من تعليق الشرّاح وتفسير المؤرخين، لهذا نتحاشى ـ قدر الطاقة البشرية ـ اعتماد مضمونها في تقرير آراء الفرق المخالفة لمذهب مؤلف الكتاب المعتمد، إذ الاعتماد عليها يوقع الباحث في البعد عن الموضوعية، ومن ثمّ اخترنا عدم الركون إليها في تقرير مذاهب المخالفين، وإن كنا سنعتمدها في تقرير الفرقة المخصوصة التي ينتمي إليها مؤلف الكتاب[1].

ولعل أصدق أنموذج يمثل به في هذا المقام، كتاب مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، وكتاب الملل والنحل الشهرستاني فكلاهما مصدر(عام) ثانوي في دراسة الفرق الإسلامية، وهو في ذات الوقت مصدر خاص بتقرير آراء وعقائد أهل السنة والجماعة، وهي ذات الملاحظة بالنسبة لكتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ويلحق بهذين الأنموذجين كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي[2] إذ يعد مصدرا عاما في دراسة علم الفرق، ولكنه في ذات الوقت يعد مصدرا خاصا بدراسة الفرقة التي

---

(1) لا يمكن تصنيفها في خانة المصادر الخاصة بفرقة معيّنة، لعلمنا اليقيني انتساب مؤلفها إلى مذهب جعله حاكما على جميع الفرق المخالفة.

(2) ذكر بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي أنه من أئمة الباطنية، وفي ذلك يقول بروكلمان: "كان داعية الإسماعيلية ببلاد الديلم".

انظر تاريخ الأدب العربي/كارل بروكلمان ترجمة عبد الحليم النجار 352/3

ينتمي إليها مؤلف الكتاب[1].

و يمكن أن يقال أن المصادر العامة مصادر في علم الفرق بمعنى تضمنها للتقسيمات الكبرى لهذا العلم، أما علم الفرق بمعنى علم مقالات الفرق فلا شك أنها بعيدة عنه كل البعد لما بيّناه في السابق.

يستشف مما سبق أن من أهم ما يميّز المصادر العامة عن الخاصة تناولها لقائمة الفرق بصفة عامة وإجمالية، مع شيء من التفصيل في مسائل مخصوصة تقتضيها طبيعة المطلوب، وكل ذلك وفق ما تقتضيه الحاجة المعرفية والسياسية، وهو عيب عام لا يكاد يسلم منه مؤلف، لهذا فالمشكلة موضوعية تعترض كل باحث جاد، ومن ثمّ كان قصارى ما يبذله الباحث الموضوعي جمع شتات الدراسات من المصادر الأصلية ودراستها في كنف آراء الآخرين، بغرض محاولة فهمها أو الاقتراب من الصحيح منها.

2 ـ المرجع:

المرجع كتاب ثانوي ألف لشرح أو التعليق أو نقد ... كتاب أصلي سابق، لهذا كانت المصادر أقل عددا من المراجع، لأنها بمثابة الثمر إلى الزرع (يمثله المصدر الأصلي والثانوي)، لهذا فهي متنوعة ومتفرّعة ترشد حال جديتها إلى موارد مادته وأصل مآخذه.

معلوم أن المراجع على أنماط متنوعة في غاية تأليفها وطريقة عرض محتواها، وهي في الغالب متأثرة بل وخاضعة لقناعة الكاتب أولا، وظروف التأليف ثانيا، وهي من هذه الزاوية على النحو الآتي:

---

(1) الدفاع عن الإسماعيلية. طبع الكتاب تحت عنوان: الغلو والفرق الغالية، حققه وعلّق عليه عبد الله سلوم السامرائي.

أ ـ الدراسات المتخصصة:

يدرج في هذا الصنف مجموع الدراسات التي ألّفت من قبل علماء وباحثين متخصصين ـ بصرف النظر عن فرقتهم الكلامية ـ سواء كان البحث مهتما بفرقة معينة أو كان منصبا على البحث العام في الفرق الإسلامية.

* تاريخ الفرق الإسلامية ـ محمد محمود مزروعة
* الفرق الإسلامية ـ ألبير ناصر نادر(جامعة القديس يوسف لبنان)

ب ـ الدراسات الأكاديمية:

يصنّف ضمنها الرسائل العلمية بجميع أنواعها[1]، فيدرج ضمنها الدراسة التي تناولت بالدراسة فرقة معيّنة، أو درست مجموع الفرق الإسلامية، أو تناولت مسألة كلامية في إطار الفرق الإسلامية.

* البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية ـ فرحات الجعبيري (نال بها صاحبها درجة الدراسات المعمّقة في كلية الآداب جامعة تونس)
* السلفية الإثنا عشرية ـ علي حسين الجابري (نال بها صاحبها درجة الماجستير قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة بغداد العراق).
* الإباضية بين الفرق الإسلامية ـ عوض خليفات، نال بها صاحبها درة الدكتوراه من جامعة كامبردج ببريطانيا العظمى.

جـ ـ الدراسات العامة:

نضع تحت هذه القائمة أهم الكتب التي عرضت الفرق الإسلامية سواء كان هذا العرض في مقام التأصيل أو المقارنة أو الاستئناس.

---

(1) مذكرة نهاية مرحلة الإجازة، وبحوث الدراسات المعمّقة، وأطروحة الماجستير، ودكتوراه الحلقة الثالثة، ودكتوراه الموحّدة، ودكتوراه الدولة...

*ضحى الإسلام ـ أحمد أمين

*نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ـ علي سامي النشار

*نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ـ عبد الحليم محمود

ويمكن أن نلحق بهذه الأنماط مسالك التأليف الآتية:

*الكتب التي أرّخت للفلسفة الإسلامية أو علم الكلام أو تناولت قضية من قضايا هذين العلمين سواء كانت في قالب تأصيلي أو في قالب نقدي صرف أو مقارن.

*تستثمر مجموع المؤلفات التاريخية والأدبية في تناول الحياة الفكرية لتلك الفرق أو بعض تفاصيل ما ينسب إليها من أقوال.

وينبغي أن نشير في هذه العجالة إلى نقطة مركزية مفادها إننا يمكن أن نعتبر المصادر العامة مراجع أساسية عند التأريخ لفرقة خاصة، بمعنى أننا نستأنس بها ونعتبرها أقوالا قابلة للنقض والمراجعة بل والتراجع إن اقتضى الحال.

بالمثال يتضح المقال، سنمثّل في هذا الجزء بالتأريخ لفرقة الإمامية.

نعتبر كتاب مقالات الإسلاميين من المصادر العامة...(و ما يشبهها كثير) حين الكتابة عن الإمامية لأن مذهب كاتبها مخالف للمذهب المدروس هذا من زاوية، ومن زاوية أخرى يمكن عدّها مراجع أولية في علم الفرق أو الفرقة المبحوثة، بمعنى أنها ليست من المصادر الخاصة بكل فرقة، بل قصارى ما تبلغه التأصيل لفرقة معيّنة.

تستدعي الموضوعية التأريخ للفرقة المراد بحثها بناء على ما ورد في مصادرها الخاصة ثم الاستئناس بل والاستفادة من المصادر العامة، وفق ما قررناه من معاني هذه المصطلحات.

3 ـ الطريقة المثلى للكتابة عن الفرق الإسلامية:

الطريقة المثلى تحدد العناصر الأولية وفق خطة مدروسة، وفق ما يأتي:

*تحديد المصادر الأصلية الخاصة بالتأصيل للفرقة المدروسة.

*تحديد المصادر الثانوية (العامة) لاستثمارها حين فحص آرائها[1]

ويحسن تحقيق مجموعة من الشروط ـ لا يمكن أن يستغني عنها في أي بحث موضوعي ـ تيسر لنا الوصول إلى المصادر والمراجع بأقل كلفة ممكنة، وتبدأ المرحلة بالنظر في المعاجم والموسوعات والكشافات.

أ ـ المعاجم والموسوعات والكشافات:

المعاجم والموسوعات والكشافات أسماء لمجموعات ضخمة من المعلومات، مرتبة ترتيبا أبجديا في الغالب أو بحسب موضوعات العلوم...، ويمتاز بعضها بذكر آثار الرجال والمذاهب والفرق بصفة عامة مع بيان نشأة كل مصطلح مخصوص في فرقة مخصوصة أو فن مخصوص.

الكشافات:

مؤلفات تساعد الباحثين وغيرهم على معرفة مصطلحات العلوم الإسلامية، بمعنى أنها تكشف عن المتداول في مجموع تلك التخصصات، من أهمّها:

* كشاف اصطلاحات الفنون[2] ـ محمد علي الفاروقي التهانوي[3].

قال التهانوي: «إن أكثر ما يحتاج إليه في تحصيل العلوم المدوّنة

---

(1) راجع ما كتبناه عن هذه الفكرة في الصفحات السابقة.

(2) يعرف بموسوعة العلوم الإسلامية

(3) حقق أجزاءه الدكتور لطفي عبد البديع، ونشر بعنوان موسوعة العلوم الإسلامية.

والفنون المروّجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإن لكل علم اصطلاحا خاصا به، إذا لم يعلم بذلك لا يتيسّر فيه الاهتداء إليه سبيلا وإلى انفهامه دليلا»[1].

التعريفات:

كتب نفرّق بموجبها تفريقا دقيقا بين المصطلحات المتداولة فيما بين أتباع الفرق الإسلامية، لعل من أبرز الكتب وأكثرها توظيفا في هذا العلم، كتاب التعريفات (الجرجاني) الشريف بن علي بن محمد.

الموسوعات:

ندرج ضمنها دوائر المعارف العامة والمتخصصة، وتعتبر أكثر الكتب ذكرا في إحالات الباحثين المعاصرين.

*دائرة المعارف الإسلامية لمجموعة من المستشرقين[2].

*دائرة المعارف العربية ـ بطرس البستاني

*دائرة معارف القرن العشرين ـ محمد فريد وجدي.

*دائرة المعارف ـ محمد حسين بن سليمان الأعلمي.

المعاجم:

وتنقسم إلى الأنواع، وفق التخصصات المقررة في العلوم الإسلامية.

* المعاجم اللغوية، مثل لسان العرب ـ ابن منظور

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/التهانوي 1/1

(2) يجب من منظور موضوعي قراءة ما كتبه المستشرقون في هذا المجال أو في غيره (خاصة ما تعلّق منه بالذات الثقافية) قراءة نقدية، تمحّص المعلومات في كل حين بهدف تقويم صحتها من حيث هي أو سلامة النقل عن المصادر التي ينسب نقلها إلى مصادر مخصوصة.

* المعاجم الكلامية، مثل الحدائق ـ البطليوسي

* المعجم الفلسفي، مثل الذي طبع بأشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

4 ـ مسلك توظيف كتب الفرق

إن تنوع كتب الفرق الإسلامية يقتضي تنوع طرق قراءتها، لهذا قسمنا الخوض في مسألة وفق ما أثبتناه من أقسام.

* توظيف المصدر العام
* توظيف المصدر الخاص
* توظيف المرجع العام
* توظيف المصدر الخاص

1 ـ توظيف المصدر العام:

تستثمر المصادر العامة في إنجاز نوعين من الدراسات عن الفرق الإسلامية وفق ما تمليه الموضوعية.

أ ـ دراسة الفرق الإسلامية بصفة إجمالية، حيث الإشكال العام والقضايا المعرفية المشتركة، كما يستفاد منه في بيان الكليات الكبرى في الفرق.

مثاله استثمار كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي في دراسة التقسيمات الكبرى للفرق الإسلامية، أو اكتشاف العناوين الكبرى لمضمون موضوع الفرق ومقالاتها، ولكننا في ذات الوقت لا يمكن أن نؤصل به للفرقة التي لا ينتمي إليها مؤلف الكتاب، وإن كنا سنستثمر ما ورد فيه عنها.

ب ـ يوظف في دراسة مخصوصة، ويتأكد هذا الأمر إذا كان المؤلف ينتمي إلى تلك الفرقة، لأننا ملزمون من الناحية الموضوعية بالتأصيل لها بما ورد في مثل هذا النمط من المؤلفات.

ولعل أبرز مثال على مسألتنا، كتاب البغدادي الآنف الذكر في التأصيل لفرقة أهل السنة والجماعة، أو كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي في التأريخ لفرق الباطنية (بعد التأكد من صحة نسبته إليهم).

2 ـ توظيف المصدر الخاص:

أمثل طريقة لاستثمار المصدر الخاص توظيفه في إنجاز البحوث عن الفرقة التي ينتمي إليها المؤلف، أما توظيفها من الناحية التأصيلية في غير ذلك النمط من الدراسات فإنه تنكّب عن الموضوعية المرجوة من الباحثين الجادين.

وأصدق أنموذج على مسألتنا، التأصيل لفرقة الشيعة الإثناعشرية بكتاب فرق الشيعة لابن بابويه القمي.

3 ـ توظيف المرجع العام:

المرجع كما مرّ معنا يتناول الحديث عن قضايا الفرق عرضا لا أصالة، لهذا نجد الفكرة التي يراد استثمارها في وسط ركام من المعارف المتناثرة.

من هذا المنطلق يجب أن يتميّز موظّفها بالتأني والصبر الجميل مع الانضباط بقواعد الموضوعية، ليتسنى له بلوغ الأهداف بطريقة علمية.

وينبغي التنبيه إلى أن ما يستثمر منها يستفاد منه في مقام الاستئناس لا في مقام التأصيل للفرق، لأنه كتاب من طبيعة عامة ينبغي استحضار تلك الطبيعة حين التعامل مع نصوصه.

وأصدق أنموذج على ما ذهبنا إليه استثمار ما ورد في كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي في التأريخ للفرق الإسلامية أو اكتشاف رأي من آرائها، تستدعي قراءة هذا الكتاب في الزاوية المشار إليها صبرا كبيرا

وتتبعا طويلا للمسألة التي يراد بحثها، لأنك ستجد مسألتك في وسط معارف كثيرة وفي مواطن مختلفة من الكتاب، وهذا يستدعي قراءة متأنية، ذلك أن هذا الكتاب في أصل وضعه لم يقصد بحث هذه المسائل لأنه كتاب أدبي.

4 ـ توظيف المرجع الخاص:

يسترشد بهذا النوع من المصنفات في معرفة المصادر الأصلية الخاصة والعامة، بوصفها مادة مصنّعة من مادة خام هي المصادر الخاصة.

ورغم كل ذلك يجب الحذر من الاعتماد الكلي على مثل تلك الدراسات، لعدم إمكان تجرّد أصحابها من الانتماء المدرسي الذي كثيرا ما يكون مكبّلا لحرية الإرادة ومانعا من الموضوعية، إذ المعلوم أن كل مؤلف يسعى بكل ما أوتي من حيلة لتبليغ الرأي الذي يعتقده بأساليب متنوّعة ـ حسب ما هو مقرر في النفس البشرية ـ.

ونحن في سياق الحديث عن الموضوعية وكيفية توظيف مؤلفات الفرق الإسلامية وما كتب عنها، يحسن بنا من الناحية العملية إرشاد النشء إلى الطريقة المثلى في إنجاز البحوث عن الفرق الإسلامية

5 ـ الطريقة المثلى لإنجاز البحوث عن الفرق:

يجب أن يتوخى الباحث القيام بخطوات رئيسة تقتضيها طبيعة البحث، إن البحث عن موضوعات الفرق الإسلامية بصفة إجمالية، يختلف عن البحث المتعلّق بفرقة مخصوصة، ويظهر هذا الفرق في ترتيب المصادر من حيث استقاء المادة الأولية عن الفرقة المدروسة، لهذا يجب التنبه إلى هذه الملاحظة حين التجسيد الفعلي لهذه البحوث، ورغم ما نبّهنا إليه، فإن تلك البحوث تشترك حين بحثها في الخطوات الآتية:

أ ــ البحث الأولي في الكشافات والموسوعات والمعاجم اللغويّة والمتخصصة بهدف التحديد الدقيق لاسم الفرقة المبحوثة أو ما تعلّق باسمها من مصطلحات، لأننا نسترشد بذلك النمط من المؤلفات في استكشاف الأصول والمصادر التي تستقى منها مادة موضوع الفرقة المدروسة.

ب ــ استثمار المصادر العامة: المصادر العامة للفرق أشبه بالموسوعات، لهذا قصارى ما تستثمر فيه المقارنة وتمحيص آراء الفرق، طبعا في غير الفرقة التي ينتمي إليها المؤلف نفسه، لأنه سيبذل قصارى جهده للانتصار لفرقته، والحطّ في الوقت نفسه من الفرقة المخالفة.

ج ـ التركيز على الدراسات الأكاديمية الجامعية العامة والخاصة، وخاصة ما تعلّق منها بدراسة الفرق الإسلامية أو فرقة مخصوصة أو تناول التأريخ للفكر الكلامي الإسلامي أو بحث مسألة الفكر الفلسفي الإسلامي.

د ــ الاسترشاد بالكتب العامة في مجال الثقافة العربية الإسلامية، فنستثمر المؤلفات التاريخية والأدبية ...وكل ما أمكن استثماره في التأريخ للحياة الفكرية للبيئة التي نشأت فيها هذه الفرق.

سيمكّن تمثّل تلك الملاحظات من الاستثمار الأمثل لعامل الزمن، كما سيسمح باستغلال صحيح للمصادر الخاصة والعامة، مما يعبّد طريق الموضوعية ـ قدر الطاقة البشرية ـ بوصفها اللبنة الرئيسة في سبيل تحقيق فهم متبادل بين الفرق الإسلامية مما ييسر تعاونها في الحاضر والمستقبل، ويساعدها على وقف الهجمات التي تستهدفهم جميعا دون تفريق بين هذا وذاك، ليس هدفنا الدعوة إلى توحيد الفرق أو التقريب بينها كما يحلوا للبعض تصوره بقدر ما هو عمل على تكريس فهم متبادل لما هو موجود في

الفرقة نفسها كما هي من غير وسائط، أريد أن يفهم السنّيّ الشيعة على ما هي عليه في نفس الأمر، كما أريد أن يفهم الإباضي أهل السنة كما هو مذهبهم في نفس الأمر من غير وسائط، وهكذا دواليك في سائر المباحث الأخرى، رائدي في كل ذلك **افهم قبل أن تنتقد، اقرأ من غير واسطة محّص ثم انتقد**.... مستصحبا في كل ذلك تمييز ما تعتنقه عموم الفرقة عن معتقدات الغلاة أو القلّة القليلة منهم، وقد أعمل بعض المسلمين الراسخين في العلم هذه القاعدة في تقويم الرصيد الثقافي والديني لأهل الكتاب، وإذا كان هذا شأن أسلافنا في التعامل مع المخالفين من أهل الملل الأخرى، فمن باب أولى إعمال هذه القاعدة حين تعامل المسلمين فيما بينهم.



المبحث الثالث

تصنيف الفرق الإسلامية

سنعرض في هذاالمبحث نقطتين أساسيتين، نعالج في الأولى مسألة الاختلاف في تعداد الفرق من خلال محاولة الانسجام مع العدد المشار إليه في الحديث، ونعرض في الثانية معايير تصنيف الفرق الإسلامية.

أولا: مسألة تعداد الفرق

جعلنا عمدتنا في الحديث عن تعداد الفرق الحديث المتداول بين كتاب المقالات، بصرف النظر عن موقفنا من الحديث نفسه، والذي سنعود إليه بالدراسة والتمحيص في اللاحق وخاصة حين الحديث عن التأصيل، إذ سنضطر موضوعيا إلى بيان قيمة الحديث من حيث السند والمتن.

اختلفت كلمة الباحثين في حصر العدد في فرق محدودة نظرا لصعوبات موضوعية، يؤكد هذا المعنى قول العلامة الشاطبي نقلا عن الطرطوشي «إنها مما طاشت فيه أعلام الخلق»، ويتقرر هذا الانطباع بما ورد في كتب المقالات، ولبيان ذلك اخترنا العيّنات الآتية:

- البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق.
- الخوارزمي في كتابه مفاتيح العلوم
- الاسفراييني في كتابه التبصير في الدين والفرقة الناجية
- أبو إسحاق للشاطبي في كتابه الاعتصام

1 ـ الفرق بين الفرق للبغدادي: قسّمها على النحو الآتي:

فرق الخوارج	20 فرقة
فرق الروافض	20 فرقة
فرق القدرية	20 فرقة
فرق المرجئة	20 فرقة
فرق النجارية	03 فرق
البكرية واحدة	(01)
الضرارية واحدة	(01)
الجهمية واحدة	(01)
الكرامية واحدة	(01)
المجموع	87 فرقة

لهذا يحق لنا التساؤل موضوعيا عن التصنيف والترتيب والتبويب، مما يؤكد الصعوبة المشار إليها أعلاه.

2 ـ مفاتيح العلوم الخوارزمي

ذكر أن أرباب العقائد سبعة أصناف، ينتقل بعدها إلى بيان تفاصيل الفرق الفرعية، وقد حددها وفق ما يأتي بيانه:

المعتزلة	06 فرق
أصحاب الحديث	04 فرق
المشبهة	31 فرقة
الشيعة	05 فرق
الخوارج	24 فرقة
المجبرة	05 فرق
المرجئة	06 فرق
المجموع	63 فرقة

3 ـ التبصير في الدين لابي المظفر الإسفرايني

الإمامية (الروافض)	51 فرقة
الخوارج	20 فرقة
القدرية	20 فرقة
المرجئة	07 فرق
البكرية واحدة	(01)
النجارية واحدة	(01) وهم 10 فرق
الضرارية واحدة	(01)
الجهمية واحدة	(01)
الكرامية	03 فرق ويعدون فرقة واحدة(01)

المجموع على أربعة أقوال:

68=51+20+20+07+10+10+10+10+10+الناجية

70=51+20+20+07+10+10+10+10+03+الناجية

76=51+20+20+07+10+01+10+10+10+الناجية

78=51+20+20+07+10+01+10+10+03+الناجية

يؤكد التعارض في الكتاب الواحد على صحة ذكرناه آنفا.

4 ـ الاعتصام للشاطبي وهو ما ذكره الإيجي في المواقف

المعتزلة	20 فرقة
الشيعة	03 فرق (منقسمة إلى غلاة 18 وزيدية 03 وإمامية10)
الخوارج	07 فرق
الإباضية	04 فرق
العجاردة	11 فرقة
المرجئة	05 فرق
النجارية	03 فرق
الجبرية	واحدة (01)
المجوع	73 فرقة

إذا أضيفت لها الناجية كان المجموع 75فرقة لا كما صرّح به الشاطبي نفسه عندما قال بعد تعداد الفرق الإسلامية: «فالجميع اثنتان وسبعون فرقة، فإذاأضيفت الناجية إلى عدد الفرق صار الجميع ثلاثا وسبعين فرقة».

ويختم ذلك العد بتعليق ينمّ عن موضوعية الطرح والتحليل، فيقول: «وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة في تكّلّف المطابقة للحديث (الصحيح)، لا على القطع بأن المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعي، ولادل العقل على انحصار ما ذكر في تلك العدة من غير زيادة ولانقصان، كما أنّه لادليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد»[1]

ويمكن أن نتبيّن ما سبق ذكره من الجدول الآتي:

الكتاب الفرقة	الفرق بين الفرق	الاعتصام	التبصير في الدين	مفاتيح العلوم
الخوارج	20	07	20	24
الشيعة	20	22	51	05
المعتزلة	20	20	20	06
المرجئة	20	05	07	06
النجارية	03	03	10	-
البكرية	10	-	10	-
الضرارية	10	-	10	-
الجهمية	10	-	10	-
الكرامية	10	-	03[2]	-
الإباضية	-	04	-	-
العجاردة	-	11	-	-
الجبرية	-	10	-	05
المشبهة	-	10	-	31
الناجية	10	10	10	-
المجموع	87	75	68 - 70 - 76 - 78[3]	63

(1) الاعتصام/الشاطبي 220/2

(2) ذكر أنهم يعدون واحدة

(3) على أربعة أقوال

5 ـ مظاهر العد السابق:

ويظهر ما سلف بيانه في أسماء الفرق نفسها:

أ: فرق الشيعة

الكتاب	الفرق بين الفرق		المواقف	
الفرقة الأصلية	الفرقة الفرعية	فرع الفرع	الفرقة الفرعية	فرع الفرع
الشيعة	الزيدية ثلاث فرق	الجارودية السليمانية البترية	الزيدية ثلاث فرق	الجارودية السليمانية البترية
	الكيسانية فرقتان)	الكربية، البيانية	الغلاة ثمانية عشر فرقة	الكاملية البيانية المغيرية الجناحية المنصورية الخطابية الغرابية الذمية الهشامية الزرارية اليونسية الشيطانية الرزامية المفوضية البدائية النصيرية (الإسحاقية) الإسماعلية[1]

(1) لقبوا بالباطنية والقرامطة والخرمية والسبعية.

الكتاب	الفرق بين الفرق		المواقف	
الفرقة الأصلية	الفرقة الفرعية	فرع الفرع	الفرقة الفرعية	فرع الفرع
الشيعة	الإماميـة خمـس عشرة فرقة	الكاملية، المحمدية، الباقرية، الشمطية، العمّارية، الناووسية الاسماعلية، المباركية، المسوية، القطعية، الإثنا عشرية، الهشامية، الزرارية، اليونسية، الشيطانية.	الإمامية	لـم يفصـل في شأنهم

يظهر من الجدول التعارض الصارخ في أصل القسمة من جهة واسماء الفرق الفرعية من جهة أخرى، زيادة إلى الاختلاف في أسماء الفرق نفسها، وبهذا تتجلى الصعوبة المشار إليها أعلاه، كما قال الشاطبي فيما نقله عن الطرطوشي.



ب: فرق المعتزلة

الكتاب	الفرق بين الفرق	المواقف
الفرقة الأصلية	**الفرقة الفرعية**	**الفرقة الفرعية**
المعتزلة	الواصلية	الواصلية
	العمروية	العمرية
	الهذيلية	الهذيلية
	النظامية	النظامية
	المرادارية	الاسوارية
	المعمرية	الاسكافية
	الثمامية	الجعفرية
	الجاحظية	البشرية
	الخابطية	المزوارية
	الحمارية	الهشامية
	الخياطية	الصالحية
	الشحلمية	الحابطية
	أصحاب صالح قبة	الحربية
	المريسية	المعمرية
	الكعبية	الثمامية
	الجبائية	الخياطية
	البهشمية[1]	الجاحظية
		الكعبية
		الجبائية
		البهشمية

(1) ذكر في مطلع التقسيم أن عددها عشرين فرقة وختم الفرقة بأن عددها ثنتان وعشرون فرقة وذكر أنها ثمانية عشر فرقة في موضع آخر، بينما عددها في السياق المشار إليه لا يزيد عن سبعة عشر فرقة، وكل ذلك يؤكد التناقض الكبير في تصوّر المسألة من جهة وصعوبتها من جهة أخرى. انظر الفرق بين الفرق 24، 114 - 201

وتتقرر الملاحظة السالفة الذكر بالمقارنة بين محتوى قائمتي فرق المعتزلة في الكتابين، مما يستدعي التثبّت في القراءة والتمحيص.

جـ ـ فرق الخوارج

الكتاب	الفرق بين الفرق		المواقف	
الفرقة الأصلية	الفرع	فرع الفرع	الفرع	فرع الفرع
الخوارج	المحكمة الأولى		المحكمة	
	الأزارقة		الأزارقة	
	النجدات		النجدات	
	الصفرية	03[1]	الأصفرية	
	العجاردة		العجاردة	ـ الميمونية ـ الحمزية ـ الشعيبية ـ الخلفية ـ الحازمية ـ الأطرافية ـ المعلومية ـ المجهولية ـ الصلتية ـ الثعالبة[2]
	الخازمية			

---

(1) انقسمت إلى ثلاث فرق:

فرقة: تزعم أن صاحب كل ذنب مشرك، كما قالت الأزارقة.

والثانية: تزعم أن اسم الكفر واقع على صاحب ذنب ليس فيه حد، والمحدود في ذنبه خارج عن الإيمان وغير داخل في الكفر.

الثالثة: تزعم أن اسم الكفر يقع على صاحب الذنب إذا حدّه الوالي على ذنبه. انظر الفرق بين الفرق 91

(2) تفرقت إلى أربعة فرق هي: الأخنسية، المعبدية، الشيبانية، المكرمية، انظر المواقف 426 ـ 427

الكتاب	الفرق بين الفرق		المواقف	
	الشعيبية	02[1]		
	الخلفية			
	المعلومية والمجهولية	02[2]		
	الصلتية			
	الحمزية			
	الثعالبة			
	الأخنسية			
	الشيبانية			
	الرشيدية			
	المكرمية			
	الإباضية	03[3]	الإباضية	- الحفصية - اليزيدية - الحارثية - طاعة لايراد بها إلا الله
	الحفصية			
	الحارثية			
	أصحاب طاعة لايراد بها إلا الله			
	الشبيبية			
			البيهسية	

(1) فرقتان الخلفية والميمونية التي سيذكرها في عداد فرق الغلاة، انظر الفرق بين الفرق 96

(2) وهي فرقة من الخازمية، خالفتها في بعض المسائل، انظر الفرق بين الفرق 97

(3) الفرق التي ذكرت في المسرد الإجمالي لفرق الخوارج الحفصية والحارثية وأصحاب طاعة لا يراد بها إلا الله، بينما ذكرها في مقام آخر كفرق من فرق الإباضية، قارن بين 11و103 ـ 104 من كتاب الفرق بين الفرق.

يلاحظ الباحث الاختلاف البيّن في اعتماد أساس معيّن في التقسيم، فيعد أحدهما الفرق الفرعية فرقا مستقلة ويعتبرها الآخر فرع فرع ولهذا لا يأبه بها في العد الإجمالي للفرق، كما نسجل الاختلاف في أسماء الفرق وتعدادها في الإطار الشامل للعد، فالإيجي يعتبر عددها سبعة بينما يعتبرها البغدادي عشرون فرقة.فأي المؤلفين أولى بالأخذ والتسليم، المسألة في غاية التعقيد، وصعوبتها تكمن في غموض أساس التقسيم من جهة واندثار تراث الخوارج من جهة أخرى.

ثانيا: معايير تصنيف الفرق الإسلامية

يتبادر إلى ذهن القارئ حين سماع مصطلح التصنيف أن الحديث عنه لا يتعدى تكرار الحديث عن كيفية تفريق الفرق، والأصح أننا نتناول موضوعا مختلفا عن تلك التفريعات التي ولّدت الفرق الإسلامية، لأننا في هذا السياق نريد بحث مسألة تصنيفات الفرق لدى الباحثين المحدثين، ومن ثمّ يتناول الحديث مسألة التفريق عرضا لا أصالة.

ترتبط المسألة المراد بحثها بمصطلح التصنيف، فما هو المقصود بهذا المصطلح في عرف الباحثين الأكاديميين؟

ورد في لغة العرب الصنف بمعنى النوع والضرب (بكسر الضاد)، ويقال تصنيف الشيء بمعنى جعله أصنافا وتمييز بعضها عن بعض [1]

ومفهوم التصنيف لا يخرج عن المعاني اللغوية في الغالب الأعم، لهذا يراد به في هذا السياق تمييز الفرق الإسلامية عن بعضها من زاوية من الزوايا أو باعتبارات معيّنة.

---

(1) انظر الصحاح تاج اللغة العربية وصحاح العربية/الجوهري تحقيق أحمد عبد الغفار 1388/4

معايير التصنيف:

تصنّف الفرق الإسلامية باعتبارات متنوعة ومتمايزة، وهي من هذا الجانب لا تخرج في الغالب عن الاعتبارات الآتية:

1 ـ تصنيفها باعتبار الفرقة الأصلية.

2 ـ تصنيفها باعتبار الفرقة الفرعية.

3 ـ تصنيفها باعتبار الشخصيات التي تنسب إليها.

4 ـ تصنيفها باعتبار أصولها الكلامية

5 ـ تصنيفها باعتبار المسألة السياسية.

6 ـ تصنيفها باعتبارات مختلفة.

1 ـ تصنيفها باعتبار الفرقة الأصلية

تقسم الفرق الإسلامية في مؤلفات الملل والنحل القديمة والحديثة تقسيمات ثابتة، توارثتها الأجيال لاحقا عن سابق، بحيث اتفقت كلمتهم في تبني نسق واحد في تصنيفها باعتبار الفرقة الأصلية.

تقسم الفرق الإسلامية بهذا الاعتبار على النحو الآتي:

أ ـ أهل السنة.

ب ـ الشيعة.

جـ ـ الخوارج.

د ـ المعتزلة.

وقد زيد عليها بعض التفصيل لدى بعض المتقدمين، ولكن رغم هذا التمايز الطفيف، فقد تناقلت هذا التقسيم(بصرف النظر عن موقفها من الآخر) كل مؤلفات المقالات الإسلامية على تنوّع مشارب رجالها

وانتماءاتهم المذهبية، فقد تناقلتها المصادر السنية والمصادر الشيعية والمصادر الإباضية والمعتزلية.

يقرر هذه الحقيقة مؤلفات المقالات على تنوّع مشارب أهلها، وبهذا الصدد تنقل بعض المصادر التصنيف تحت عنوان كبار الفرق الإسلامية.

يقول عضد الدين الإيجي(756 هـ): اعلمْ أن **كبار الفرق الإسلامية ثمانية**: المعتزلة، والشيعة والخوارج، والمرجئة، والجبرية، والمشبهة، والناجية»[1]، ويقصد بالناجية أهل السنة والجماعة.

وينقل أحد المتأخرين عن ابن خلدون ـ وبشيء من التعليق وإعادة الترتيب، وفق ما يقتضيه التأليف في العصر الراهن ـ تصنيفا خاصا الفرق باعتبار الأصل الأكبر، وقد انتهى فيه إلى النسق الآتي:

الشيعة، والخوارج، والمرجئة، والمشبهة، والمعتزلة، والأشاعرة، والتيمية، ورغم ذكر الرجل للفرق المشار إليها أعلاه، يقول «إننا لنرى أن الفرق الإسلامية: لا تخرج عن هذه الفرق الأربع»[2]، لا ندري من أين جاءه هذا العدد.

يلاحظ أن الأنموذجين المشار إليهما، زادا عن المتفق عليه بعض الفرق الأصلية (الكبيرة)، وهي حسب رأي بعض المؤلفين القدامى مدرجة في فرقة أصلية أخرى، وهذا وفق ما تمليه الانتماءات المذهبية.

فالمشبهة مثلا ـ وإن كانت مذهبا مستقلا لدى البعض ـ تمثّل أهل السنة والجماعة حسب رأي مؤلفي المقالات الإباضية، وأهل السنة معبّر

---

(1) المواقف/عضد الدين الإيجي 414

(2) التفكير الفلسفي في الإسلام/عبد الحليم محمود 108 (بتصرف)

عنهم في بعض مؤلفات المخالفين بالمرجئة، وهم على رأي ثالث جبرية، وهكذا دواليك ...مما يدل بنفسه على عدم اتفاق كلمتهم في تفاصيل الفرق الكبيرة التي أشاروا إليها.

ونجد ذات الأحكام في مؤلفات الشيعة الإمامية سواء كانت على مشرب الإخبارية أو خصومهم، بل وقد يذهب بعضهم إلى أشنع من ذلك، وبهذا الصدد يصرح النوبختي أن أهل السنة هم العامة وأنصار كل من ظلم[1]، ويقرب من هذا تعليق الأستاذ فرحات الجعبري(الإباضي) على المراد بالسنة في الأدبيات السنية وهي حسب رأيه مرادفة لنصرة بني أمية[2]

كما يذهب بعض أهل السنة إلى أن أصل التشبيه شيعي، وأجلى من يتجلى فيه فرقة الهاشمية، وخاصة أتباع هشام الجواليقي.

2: تصنيفها باعتبار الفرقة الفرعية.

يتناول عرض الفرق باعتبار الفرقة الفرعية في ثنايا الحديث عن تفاصيل الفرق الأصلية، فتسرد وفق ترتيبها التاريخي على العموم، وترد في ثنايا الحديث عن الفرق باعتبارين مختلفين، أولهما باعتبار التقسيم الأعم في الفرقة الكبرى، أما الثاني فيذكرها وفق منتهى التفريع الجزئي.

---

(1) انظر فرق الشيعة/النوبختي، تحقيق عبد المنعم الحفني.

(2) البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية/فرحات الجعبيري، المجلد الأول 36 و34.

وقد استفاد من دراسة عمر بن حمادي عن حديث الافتراق، وقد انتهى فيه إلى نتائج تنم عن عدم التخصص على الأقل – كي لا نقول أمرا آخر – في دراسة الحديث من جانبي السند والمتن، وتظهر أحكامنا على الخصوص في دراسة السند، إذ تراه يجرح الثقة أو ما قرب منه، ضاربا في ذلك كتب الجرح والتعديل عرض الحائط.

انظر الكراسات التونسية 1982/العدد 115 - 116

أ ـ باعتبار الفرق المتوسطة بين الفرق الفرعية والفرقة الأصلية:

يعبر عن هذه الفرق بأصول الفرق الفرعية لدى البعض، ويعبر عنها لدى البعض الآخر بالفرق المتوسطة بين الفرعية والأصلية، وتشترك هذه الفرق والتي تنتظم في سلكها في مواصفات وأصول عقدية أو سياسية معيّنة.

ولعل أوضح مثال على هذا الرأي قول الإيجي في تقسيم فرق الشيعة: «الشيعة وهم اثنتان وعشرون فرقة...**أصولهم ثلاث فرق**: غلاة، وزيدية، وإمامية...»[1]

ب ـ تقسيمها باعتبار الفرق الفرعية:

الوحدة المركزية في أصل هذا التصنيف هي الفرق الفرعية المندرجة في إطار فرقة أم أو في إطار الفرقة الأصلية المتوسطة، وبهذا الصدد يذكر تحت عنوان الشيعة مجموعات لا يستهان بها من الفرق، وبأعداد متفاوتة[2]، وفق ما يمليه الالتزام المذهبي للمصنف، فنجد في المؤلفات السنية تفاصيل لا وجود لها وبشكل حرفي في مؤلفات الشيعية، وهي ذات الملاحظة التي نلمسّها في المؤلفات الشيعية حين الحديث عن أهل السنة والجماعة، وهكذا دواليك في سائر المؤلفات.

ويتجلى مما سلف تقريره أن المؤلفات المختصة، تذكر الفرق بشكل تفصيلي حين الحديث عن تفاصيل الفرقة الأم[3]، من أمثلة ذلك ذكر الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث حين الحديث عن الفرق المكوّنة لأهل السنة والجماعة على

---

(1) المواقف/الإيجي 418

(2) سنفصل في شأنها لا حقا

(3) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي، والملل والنحل الشهرستاني، والتبصير في الدين ولفرقة الناجية للإسفرييني، وفرق الشيعة للنوبختي، والكشف والبيان للقلهاتي،....

رأي بعض الباحثين، والتضييق من ذلك على رأي فريق آخر...، وذكر الجعفرية والإسماعيلية والهاشمية حين الحديث عن الشيعة...وهكذا دواليك في سائر الفرق الإسلامية[1]

3 ـ تصنيفها باعتبار الشخصية المركزية أو الفكرة التي تنسب إليها:

تنسب الفرق الإسلامية في الغالب الأعم إلى الشخصيات المحورية في الفرقة، ومن أمثلة ذلك الأشعرية المنسوبة لأبي الحسن الأشعري، والتيمية المنسوبة لأحمد بن تيمية، والماتريدية نسبة لأبي منصور الماتريدي، والجعفرية نسبة لجعفر الصادق، والإباضية نسبة لعبد الله بن أباض، و...

كما تنسب فرق أخرى إلى الفكرة المركزية في المذهب، أو ما يمكن أن يعد سببا في النشأة حسب رأي بعض الباحثين، من ذلك أهل الحديث[2]أطلق عليهم هذا الاسم لاشتغالهم بالحديث النبوي[3]، والاقتصار عليه بل ومخاصمة كل من تبنى وجهة غير وجهتهم، فكانت بينهم وبين المتكلمين منافرة ظاهرة.

شاع بين الباحثين اختصاص هذا الاسم بأهل الحديث من أهل السنة والجماعة، والأصح حسب تقديرنا أنه يطلق على فرقتين إحداهما سنية وأخرى شيعية إثناعشرية.

---

(1) انظر الفصل في الملل والنحل/ابن حزم...

(2) اختلف في وجود مذهب مستقل بهذا الاسم.

(3) شاع بين الباحثين اختصاص هذا الاسم بأهل الحديث من أهل السنة والجماعة، والأصح حسب تقديرنا أنه ألصق بفرقتين إحداهما سنية وأخرى شيعية، فالأولى هي المعروفة بأهل الحديث عند أهل السنة، والثانية هم الإخبارية من الشيعة الإثناعشرية

والمعتزلة بسبب العزلة التي فرضت عليهم أو اختارها أئمتهم الأوائل، والخوارج بسبب الخروج أو بإيعاز من أنظمة الحكم أو... كما تنسب فرق أخرى إلى أفكار معيّنة كالجبرية نسبة للجبر والمرجئة نسبة للإرجاء و....

وينسب فريق ثالث إلى عدد الأئمة أو النقباء أو ما شابه ذلك، فمنها الإسماعيلية معروفة بالسبعية لقولها بسبعة أئمة[1]، والإثناعشرية لقولهم بالأئمة الإثناعشر[2] أهل العصمة والولاية.

كل ما ذكرناه أعلاه يعد تقريرا للفرق من حيث هي بصرف النظر عن موقفنا منها، لأنه ليس من غرضنا في هذا المقام المناقشة، بل يتلخّص هدفنا في عرض الفرق عرضا موضوعيا مبرزين من خلاله معايير التصنيف.

4 ـ تصنيفها باعتبار أصولها الكلامية

الأصل في هذا السياق ما ينبني عليه غيره، وهو بهذا المعنى مقابل للفرع، وتقسيم الفرق الإسلامية باعتبار أصول الدين، أنتج لنا فرقا كلامية، فالفرق الكلامية هي التي نشأت بسبب الخوض في مسألة كلامية،

و قد عرفت بعض تلك الفرق بسبب الخوض في تلك المسألة بأسماء ترجع إليها، بصرف النظر عن الجهة التي سمتها به، وبقطع النظر عن مصدر تلك التسمية نفسها، هل يعود إلى الفرقة نفسها أم يعود إلى الخصوم؟

لعل من أبرز ما يمثّل به في هذا المقام الجبرية، والمرجئة، فالأولى نشأت بسبب قولهم بالجبر(بصرف النظر عن أصل الفكرة هل هي من

---

(1) انظر ذلك في المباحث اللاحقة

(2) سنخصص لها مباحث في اللاحق..

اختيار بني أمية أوبإيعاز منهم أو يرجع إلى خطئ في فهم النصوص الشرعية، أو...)، أما الثانية فترجع تسميتها إلى قولها بالإرجاء، بمعنى تأخير العمل عن مسمى الإيمان أو...(بصرف النظر عن مصدر أصل التسمية من جهة وسبب إطلاقه من جهة أخرى...)

كما يمكن إدراج المعتزلة في هذا السياق بناء على شهرتهم باسم "أهل العدل والتوحيد"بوصفهما أصل أصول المعتزلة.

5 - تصنيفها باعتبار المسألة السياسية

يحق لنا موضوعيا التساؤل في هذا السياق عن درجة صحة التصنيف السياسي للفرق الإسلامية، هل ما أطلق عليه حزبا سياسيا هو كذلك في حقيقة الأمر؟

وما صلة السياسة بالكلام في هذا المقام؟

يظهر من الوهلة الأولى أن كل فرقة إسلامية ترى نفسها فرقة كلامية نشأت بسبب الخوض في المسائل الكلامية وفق دواعي الزمان، وتراها الفرقة المخالفة فرقة سياسية، فأي الرأيين أحق بالأولية والقبول؟

معلوم أن الموضوعية والمنهجية يفرضان التسليم بصحة ما يدعيه كل فريق على الأقل في لحظة التأصيل لها، ثم محاكمة أقوالها إلى ما جادت به قرائح المخافين.

لعل من أبين ما أشرنا إليه، قول كتّاب المقالات من أهل السنة[1] أن الخوارج والشيعة أحزاب سياسية نشأت بسبب الخوض في مسألة الإمامة، وهي الملاحظة ذاتها التي نستقيها من كتّاب المقالات الشيعة

---

(1) كتب المقالات على مشرب أهل السنة والجماعة حافلة بذلك، انظر مثلا الفرق بين الفقر للبغدادي

الإثناعشرية[1] والإباضية[2] حين الحديث عن أهل السنة، وقد أشرنا إلى نتف من ذلك في الصفحات السابقة.

يتجلى مما سبق تقريره أن جميع الفرق الكلامية أحزاب سياسية، ذلك أن السياسية تعبير عن المضامين العقدية في جانبها المتعلّق بالحكم والسياسة هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكن إسلاميا الفصل بين الدين والسياسة، وكل محاولة لفصلهما تفتقد للموضوعية والنظرة الشمولية التي هي من خصائص هذا الدين.

6 ـ التصنيف باعتبارات مختلفة

ينظر إلى تصنيف الفرق الإسلامية باعتبارات مختلفة غير التي سبق ذكرها، منها على سبيل المثال لا الحصر، تصنيفها باعتبار موقفهم من الأخبار أو العقل، أو باعتبار موقفها من الحرية أو الفعل الإنساني أو باعتبار العلاقة بين الاعتقاد والعمل.

1 ـ العقل والنقل

يدرج في خانة المذاهب النقلية أو الحرفية مجموعة من الفرق الفرعية عند أهل السنة والجماعة والشيعة وغيرهما، فمن الأولى الظاهرية، ومن الثانية الإخبارية...وتعرف تلك التيارات بالفرق السلفية في كلا الفرقتين[3]

كما يصنّف في خانة المذاهب العقلية ـ مع شيء من التجوّز ـ مدرسة المعتزلة والاتجاه الأصولي عند الإثناعشرية، والمحققين من الأشاعرة، كما

---

(1) انظر فرق الشيعة للنوبختي، و ابن بابويه القمي

(2) انظر البعد الحضاري للعقيدة الإسلامية عند الإباضية/فرحات الجعبيري.

وقد أشرنا إلى نتف من ذلك في الصفحات السابقة

(3) انظر السلفية الإثناعشرية/لعلي حسين الجابري

يلحق بهما ـ ولو وفق نسق معيّن ـ ابن تيمية القريب من المعتزلة في مسألة طبيعة حجج الأنبياء على وجود الله.

والموقف من التصنيف في حقيقة الأمر قبولا ورفضا ومدافعة أو مرافعة في غاية الصعوبة بالنظر إلى طبيعته من جهة، وتعلّقه المباشر بأصول الناقد أو المؤصل من جهة أخرى، فكثيرا ما ترمى مذاهب بمناهضة العقول أو مخالفة النقول دون تحديد ماهيتهما ومعايير التعامل معهما.

2 ـ الحرية والفعل الإنساني

يتلبّس بحث هذه القضية بالخلفية الفكرية التي يتبناها الكاتب، كما يتلبّس باستصحاب المعطى السياسي في تحليل الآراء وبيان موارد استثمارها، فالعيش في جو الاستبداد السياسي دفع كثيرا من الباحثين إلى تثمين ما جادت بها قرائح المعتزلة، ودفع كل ما يمكن أن يستغل في التأسيس لقبول الاستبداد السياسي أو الثقافي.

من منطلق هذا الموقف، نظر إلى المسألة من حيث ما يفهم منها العامة أي بالنظر إلى ظاهر الأقوال لا بالنظر إلى حقيقة المسألة من حيث هي، لهذا رميت بعض المذاهب بالجبر رغم براءتها منه، تصريحا لاتلميحا من جهة، ومن جهة أخرى فتصرفاتهم السياسية والاجتماعية أكبر دليل على عيش الحرية بصرف النظر عن تحليلهم لصلة إرادة الإنسان بإرادة الله.

وقد استغل هذا الاختلاف في رمي الأطراف المتنازعة لبعضهما بعضا بمخالفة النصوص مرة ومناهضة العقول أخرى، وتوسّلت الأطراف المتصارعة في إبطال حجج المخالفين بالإلزامات التي كثيرا ما تكون غيرموضوعية[1]، نظرا لعدم وضوح الصلة بين اللازم والملزوم.

---

(1) كتب المعتزلة والاثنعشرية والإباضية وأهل السنة والجماعة حافلة بمثل تلك الإلزامات

وأجلى ما يضرب به المثل بهذا الصدد، رمي المعتزلة الأشاعرة بالجبر، ورمي الأشاعرة الماتريدية بما يشبه الاعتزال المتوسّط من منطلق تمليكهم الإنسان القصد(غير المعدوم وغير الوجود وهو أشبه بالحال)الذي بموجبه يخلق لله الفعل على يدالإنسان، كما رموا المعتزلة بالقول بتابعية إرادة ا لله إلى إرادة الإنسان،...ولا شك أن مبنى تلك الأقوال الإلزامات التي لا مورد لها في هذا المقام.[1]

3 ـ الاعتقاد والعمل:

اختلفت أقوال الفرق الإسلامية في الصلة بين الاعتقاد والعمل، وقد كان ذلك الاختلاف مرتعا سهلا للمتصيدين والناقدين، فظهر الرمي بالتكفير والتفسيق والإرجاء، و...وقد ظهر بهذا الصدد رمي الأشاعرة بالإرجاء من قبل الإباضية والمعتزلة وغيرهما، كما رمي الإباضية والمعتزلة بتكفير المسلمين،..

وأمكن بهذا التصنيف أن نسمي بعض الفرق مكفرة ونسمي البعض الآخر مرجئة، وفي ذلك كثير من التساهل، نظرا للسطحية المعتمدة في فهم أقوال المخالفين، والتوسّل بها للانتقاص من الحقيقة الإسلامية في آخر المطاف، مما يؤثر سلبا على الفرق الباقية وموقفها الدعوي في قابل الأيام[2]



(1) انظر كتابنا علم الكلام، الجزء الثاني، ففيه دراسة تفصيلية للمسألة.

(2) عرضنا ذلك تفصيلا في الجزء الثاني من كتابنا عن علم الكلام.

الفصل الثالث

العوامل المساهمة

في نشأة الفرق الإسلامية

يقتضي الحديث عن العوامل المساهمة في نشأة الفرق الإسلامية، وضع مقدمات رئيسة نبيّن من خلالها مختلف تصنيفات الفرق الإسلامية، ليسهل الخلوص إلى بيان العوامل بأقصر السبل وأوضحها.

تعد مسألة التصنيف من المواضيع التي لا يمكن أن يستغني عنها الباحث الموضوعي في مسائل الفرق الإسلامية، لأننا إذا رمنا فهم العوامل بشكل موضوعي لا بد من فهم ضوابط التصنيف وأسبابه وخلفياته الفكرية، وبالإضافة إلى ذلك فإن معرفة التصنيف وضوابطه يعد تكملة للفرشة المبيّنة في الفصلين الأولين.

المبحث الأول

العوامل الداخلية

يعد من العوامل الداخلية كل الأسباب العلمية والنفسية المساهمة في نشأة الفرق الإسلامية وتطورها ثم اكتمالها، بشرط أن تكون نابعة من النص الإسلامي (الكتاب والسنة) من جهة محتوى عقائدها وطبيعة شريعتها، وخصائصها، كما يتلمّس ذلك في العوامل النفسية للمبلغ والمبلغ.

1 ـ عامل النص:

يحوي هذا القسم الحديث عن المصدرين الرئيسين عند المسلمين قاطبة وهما الكتاب والسنة المطهرة، وبينهما شيء من التمايز رغم المشتركات الكثيرة.

أ ـ القرآن الكريم

***مسائل من متعلقات القرآن الكريم:**

أدرجنا في هذا السياق كل القضايا المعرفية المتعلّقة بالنص القرآني سواء رجع إليها مباشرة أو بطريقة غير مباشرة، منها على سبيل المثال لا الحصر:

اشتمل القرآن الكريم آيات محكمات وأخرى متشابهات مصداقا لقوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات﴾(آل عمران الآية07).

اختلف في المحكم والمتشابه من حيث الاصطلاح والموضوع والموقف.

المحكم والمتشابه:

مسألة المصطلح:

*المحكم ما ظهر معناه، وانكشف كشفا يزيل الإشكال، ويرفع الاحتمال، وهو موجود في كلام الله تعالى، والمتشابه المقابل له وهو ما تعارض فيه الاحتمال، إما بجهة التسوية كالألفاظ المجملة(1)...أما المتشابه فسمي بذلك لاشتباه معناه على السامع، وهذا أيضا موجود في القرآن الكريم.

وقد قرر هذا الرأي وتبناه كثير من علماء الأصلين (الدين والفقه) منهم العلامة الإباضي السالمي، حيث ورد عنه التعريف بالمصطلحين «المحكم من الآيات ومن غيرها من الروايات هو ما اتضح معناه» (2) أما المتشابه فهو «الذي اختفى معناه» (3)

---

(1) كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ (البقرة/228) لاحتمال زمن الحيض، والطهر على السوية، ...أو لا على جهة التساوي كالأسماء المجازية، وما ظاهره موهم التشبيه، وهو مفتقر للتأويل، كقوله تعالى: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾(الرحمن/27)، وقوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ (ص/72) ﴿مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون﴾(يس/71)، ﴿الله يستهزئ بهم﴾(البقرة/15)، ﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ (الأعراف/99)، ﴿والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ (الزمر/67) ...ونحوه من الكنايات والاستعارات المؤولة بتأويلات مناسبة لأفهام العرب.

(2) وهو على قسمين النص وهو أن يتضح المعنى و لم يحتمل معنى غيره ومعلوم أن قطعي في الدلالة على المراد، والظاهر أن يحتمل معنى ثانيا وإن كان بعيدا وحكمه ظني ...انظر بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد/أبو عبيد الله بن حميد السالمي، سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة 1413ه/1993م/105

(3) المصدر نفسه 106 - 107

* المحكم ما انتظم وترتّب على وجه يفيد إما من غير تأويل، أو مع التأويل من غير تناقض واختلاف فيه، وهو متحقق في كلام ا لله تعالى، والمقابل له ما فسد نظمه، واختل لفظه، ويقال فاسد لا متشابه، وهذا لا وجود له في كلام ا لله تعالى في حقيقة الأمر، بل هو غير متصور الوجود فيه أصلا.

* قيل أن المحكم ما ثبت حكمه من الحلال والحرام، والوعد والوعيد، والمتشابه ما كان من القصص والأمثال، واعتبر الآمدي هذا الرأي بعيدا عما عرفه أهل اللغة، وعن مناسبة اللفظ له لغة[1].

* ذكر الشاطبي في مقام الحديث عن منهج المتقدمين من السلف في فهم أحاديث الصفات، حيث خلص إلى أن مذهبهم إمرارها كما وردت، ثم يختم كلامه ببيان المراد بالمتشابه، فقال: المتشابه كل ما لم يجر على المعتاد في الفهم [2].

مسألة الموضوع:

تنوعت آراء العلماء والباحثين في موضوع المتشابه والمحكم، وترتّب عن هذا الاختلاف والتنوع أثر جسيم في الموقف من المسائل المدرجة فيها أو المبعدة منها، وقد نجم عنه العديد من المواقف المتشنّجة والمتسرّعة والمتساهلة و...

*الفريق الذي جعل الآيات المتعلّقة بما يسمى بالصفات الخبرية من المتشابه الذي يوجب التوقف في شأنه.

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام/الآمدي 237/1 ـ 238

(2) الاعتصام/الشاطبي عرف به رشيد رضا، مكتبة الرياض الحديثة البطحاء الرياض، د/ت 336/2

ذهب فخر الدين الرازي إلى رأي ينتهي في آخر خلاصة له إلى اعتبارها من المتشابه الذي يستدعي موقفا معيّنا كما سنبيّنه لاحقا.[1]

يؤول ما ذكره العلامة ابن خلدون إلى الرأي السابق، يشهد لهذا قوله: «وردت في القرآن أي أخرى قليلة توهم التشبيه، مرة في الذات وأخرى في الصفات...»[2]

يقرب من هذا المذهب ما قرره الإمام الشاطبي حين ذكر أن مذهب السلف في أحاديث الصفات إمرارها كما وردت، ...[3] ففهم من ذلك جعل أحاديث الصفات موضوعا للمتشابه[4]

ويستشف المعنى نفسه من حاشية البناني على شرح جمع الجوامع، حيث يقول: «الظاهر أن السلف لا يخالفون في احتمال تلك الآيات والأحاديث لتلك المعاني عليها الخلف، فهي عند الفريقين محتملة لتلك المعاني، غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطا والخلف ارتكبوا الحمل على سبيل الاحتمال لا القطع»[5]

*الفريق الذي ذهب إلى وجوب الأخذ بالظاهر في الصفات الخبرية، ومن ثمّ قالوا بوجوب وصف الله بما وصف به نفسه أو ما وصفه به رسوله ﷺ، قال

---

(1) أساس التقديس/فخر الدين الرازي

(2) تاريخ ابن خلدون/ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة بيروت لبنان1960، 831/2

(3) الاعتصام 336/2

(4) جمع كثير ا من الآراء المؤيدة لهذا المذهب بالحجج العلمية الأصيلة كثير من العلماء منهم:

(5) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع/العلامة البناني198

ابن تيمية: «الذي اتفق عليه سلف الأمة أن يوصف ا لله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل»[1]

مسألة الموقف:

اصطبغت مواقف العلماء من مسألة ما يسمى الصفات الخبرية بموقفهم من المصطلح وموضوعه.

1 ـ شاع أن السلف لا يقرون العقائد إلا بوحي سماوي، وكانوا يعتقدون أن الجدل في الاعتقاد مفض إلى الانسلاخ من الدين كله ...وهكذا مضى زمن النبوة والمسلمون على عقيدة واحدة، مثلما جاءت في أصولها كتاب ا لله وسنة رسوله ﷺ، ورغم ذلك فقد كانت تمثّل خلفية معرفية لبعض المدارس التي ظهرت في قابل الأيام، لأن تلك الآراء حمالة لوجوه خاصة وهي كليات يمكن وصل بعض الآراء الكلامية بها.

قال أحد الباحثين في تأكيد هذا المعنى: «إن الرسول ﷺ قد أقام الحجة لدعوته بحيث لم يدع لمعاند عذرا، فقد أيقظ العقول بطريقة لا تعلو عن مدارك العامة، ولا يستنكرها الخاصة، فدانوا له تباعا ولهذا علمهم طريقة التنزيه في ا لله وما يجوز عليه وما لا يجوز، كما فقههم في أبواب العمل، ودربهم على الفضيلة والسجايا الكريمة»[2]

وسار السلف من الصحابة والتابعين على النسق نفسه، إلى أن حدثت إكراهات واقعية ألجأت العلماء إلى ضرورة الخوض في الصفات[3]

---

(1) شرح العقيدة الأصفهانية/ابن تيمية 8

(2) مقدمة تبيين كذب المفتري/الشيخ زاهد الكوثري 8

(3) من أهم ما دفعهم إلى الخوض ما تسرّب إلى البيئة الإسلامية من ثقافات عالمية أو محلية قياما منهم بوظيفة التبليغ عن ا لله تعالى ورسوله ﷺ

وقد بلغتنا نماذج رائعة[1] في تمثّل تلك الإكراهات في صياغة الأجوبة وتحرير العقائد، ومن تلك النماذج ما ألّفه الإمام أحمد بن حنبل في الرد على الجهمية والزنادقة [2].

2 ـ ظهر عند بعض السلف تأويل النصوص الشرعية من خلال قولهم بالمجاز، منها ما ذكره الإمام أحمد بن حنبل في تفسير المعية المشار إليها في قوله تعالى: ﴿إنا معكم مستمعون﴾(الشعراء 51)، فقال: ﴿إنا معكم﴾ فهذا مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك كذا، وأما قوله تعالى: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾(طه 46) فهو جائز في اللغة، يقول الرجل الواحد للرجل: سأجري عليك رزقك أو سأفعل بك خيرا»[3].

وقد التزم أتباع هذا التوجه الأصيل في التعامل مع القرآن الكريم بمجموعة من القواعد ملخّصها:

---

(1) انظر بعض تلك النماذج في كتاب عقائد السلف/نشر الأستاذ الدكتور النشار، والأستاذ الدكتور عمار طالبي.

(2) الجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان، قالوا: لا قدرة للعبد أصلا لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما حتى لا يبقى موجد سوى الله تعالى».
هذا ما شاع نقله في الموسوعات والمعاجم، انظر التعريفات/الجرجاني 93، ولعل من أهم الدراسات التي أنصفتهم، كتاب تاريخ الجهمية والمعتزلة/جمال الدين القاسمي 9، وانظر كتابه الجرح والتعديل 14 ـ 16

(3) الرد على الزنادقة الجهمية/الإمام أحمد بن حنبل تح النشار وطالبي، ونشر ضمن كتاب عقائد السلف64.

* التمسّك بما وردُ عن الصحابة ﷺ، لأن الناجي من كـان علـى مـا عليـه الصحابـة ﷺ والسـواد الأعظـم مـن التمسّـك بمـا ثبـت مـــن الديـــن بالضرورة.

* الالتزام بفهم جمهور أئمة العلم سلفا وخلفـا، لأن مـن حـاول أن يتخطى ما فهمه الجمهور من تلك الأدلة في أحكام الشرع لا يقـع إلا علـى رأسه مترديا، لأن الله تعالى «إنما خـاطب الأمـة بلغـة التخـاطب وبقـدر مـا يفهمونه بعقولهم»[(1)].

* النص القرآني القطعي الدلالة مقدّم على أي رأي أو روايـة أخـرى لأنه «لا تعويل على الرأي والدراية عند ثبوت الرواية عن المعصوم»[(2)]، وقد عبر عن هذا المعنى علماء الأصول بقولهم: «لا اجتهاد مع النص».

* تحمل النصوص القرآنية على ظواهرها ما دامـت معانيهـا ممكنـة في العقل، بمعنى أنه إذا دلّ السمع على ثبوتها فيجب حملهـا علـى أمـور ممكنـة شرعا نظرا لعدم امتناع ظواهرها[(*)] [(3)].

* إذا امتنع حمل النص على ظاهره أوّل إذ ذاك فقط.

3 ـ الفريق الذي مال إلى التأويل، وهؤلاء انقسموا على أنفسهم فرقا شتى، انقسموا في مفهوم التأويل وتطبيقاته على المعارف العقدية، لهذا يجب تحديد المراد به، ثم الانتقال إلى تطبيقاته على المباحث الكلامية.

---

(1) مقـالات الكوثـري/الكوثـــري 273، 274، 275...وانظـر الاســتبصار في الجـــبر والاختيار/الكوثري35

2) نظرة عابرة في نزول المسيح قبل الآخرة/الكوثري 39

(*) الظاهر عند الأصولين "ما يغلب على الظن" المنخول 167

(3) المرجع نفسه(الكوثري) 57 ـ 58

التأويل:

التأويل لغة مشتق من الأول وهو الرجوع [1] أو الترجيع[2]، أما في اصطلاح الأصوليين فقيلت فيه أقوال كثيرة، فقيل هو الظن بالمراد والتفسير القطع به، فاللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل ظني كخبر الواحد يسمى مؤولا، وإذا لحقه البيان بدليل قطعي سمي مفسّرا[3]، أما في اصطلاح المتأخرين فقد ورد بصيغ مدرسية عديدة منها: صرف اللفظ عن الظاهر إلى معنى يحتمله بشرط أن يكون المحتمل موافقا للكتاب والسنة.

مثاله قوله تعالى: ﴿يخرج الحي من الميت﴾ (الأنعام 95)، إن أراد إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا[4].

وورد بصيغة «صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به»[5]، وقالوا: «صرف اللفظ عن الظاهر لأمر محتمل»[6].

مجمل التعريفات السابقة يبيّن مركزية القرائن في صرف اللفظ عن الظاهر لدى جميع المدارس الكلامية ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في تلك القرائن، وقبل التفصيل، يحسن بنا من الناحية المنهجية بيان موقف السلف من التأويل.

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/التهانوي 128/1

(2) التعريفات/الجرجاني 65

(3) كشاف اصطلاحات الفنون/التهانوي 128/1

(4) التعريفات/الجرجاني 65

(5) العقيدة الإسلامية بين التفويض والتأويل (أطروحة دكتوراه دولة كلية أصول الدين جامعة الأزهر) عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز143

(6) الإتقان في علوم القرآن/السيوطي173/2

السلف والتأويل:

لم يشع[1] تأويل المتشابه أو الصفات الخبرية بين السلف بصرفه عن الظاهر، فلم يخوضوا في تأويلها، ورفضوا في الوقت نُفسه أخذ اللفظ على ظاهره وبمدلوله الحرفي المفضي إلى التجسيم والتشبيه... وسلكوا طريق السلامة[2]، لهذا كان طريقهم التفويض والإمساك عن تعيين المراد[3]، ووفق هذا النسق المنهجي المنجي، يجب أن نلتزم مبادئ أساسية في التعامل مع النص القرآني المتعلّق بمسائل دراستنا.

ضوابط التعامل مع المتشابه:

الضابط الأول: التقديس: تنزيه الحق سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق به من النقائص مطلقا، كما يجب أن يوصف بجميع صفات الكمال بالنسبة لسائر الموجودات المجرّدة[4]، فما وصف به غير الله من كمالات فالله أولى به بوصفه خالق الوصف والموصوف.

الضابط الثاني: الإيمان والتصديق بما جاء به الرسول ﷺ مبلّغا عن الله تعالى مع السعي إلى تمثّل مبادئه وفق نسق السلف في العلاقة بين العلم والعمل.

الضابط الثالث: التوقّف بالعقل عند حدوده، مما يوجب عليه الإقرار بالعجز أمام ما جاد به الوحي، إذ ليس من العقل الخوض في هذه المسائل أو محاولة نيلها بغير طريق الوحي.

---

(1) راجع في بعض مظاهر التأويل عند السلف كتاب الرد على الجهمية والزنادقة للإمام احمد نشره على سامي النشار وعمار طالبي، بعنوان اعتقاد السلف

(2) الملل والنحل/الشهرستاني197/1

(3) تبيين كذب المفتري/ابن عساكر تقديم الكوثري 8

(4) التعريفات/الجرجاني 78

الضابط الرابع: السكوت والامتناع عن السؤال عن المتشابه، وفق نسق السلف سواء كان هذا الخوض نفيا أو إثباتا، لأن السكوت موقف عقدي معرفي يختلف اختلافا بيّنا عن الخوض، بصرف النظر عن الخوض نفسه، سواء كان تأويلا إجماليا أو تأويلا تفصيليا أو إثبات ما أثبت الله لنفسه وفق تصوّر القائل به (لأنه حمل للناس على فهمه الذي يراه ممثلا لفهم السلف).

قال أبو حامد: «يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب عن هذه الأسئلة بالفرط في التأويل والتفصيل، بل الواجب الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف»[1]

الضابط الخامس: الإمساك عن التصرّف في الألفاظ الواردة في باب الألفاظ المتشابهة، إذ المنهج الأسلم والأحوط التمسّك بالألفاظ التي نطق بها الشرع والابتعاد عن التصرّف فيها من وجوه:

1 ـ عدم التفسير:

الامتناع عن تبديل لفظ من ألفاظ المتشابه بلفظ آخر غير متشابه سواء كان بالعربية أو الفارسية أو التركية أو اللغات الأخرى...لأن الألفاظ المتشابهة قد يكون بعضها أكثر إيهاما من البعض الآخر، والزيادة في الإيهام حاصلة في اللفظين...والاحتياط الامتناع من الكل[2]

2 ـ عدم التأويل:

ويراد به بيان المراد بعد إزالة الظاهر، لأن السلف بالغوا في الامتناع والكف عن التأويل خيفة تحريك الدواعي وتشويش القلوب، فمن خالفهم

---

(1) إلجام العوام/الغزالي

(2) أساس التقديس/فخر الدين الرازي187

في ذلك الزما، فهو محرّك للفتنة وملق للشكوك مع الاستغناء عنها، فيبوء فاعلها بالإثم العظيم[1]

3 ـ الاحتراز من التصريف:

منهج السلف يقتضي التزام عدم جواز تصريف تلك الألفاظ المتشابهة، فلا يقال "استوى" وأنه مستو، لأن اسم الفاعل يدل على كون المشتق ممكنا مستقرا، أما لفظ الفعل فدلالته على هذا المعنى ضعيفة[2]

4 ـ الاحتراز من القياس والتفريع:

لا يجوز بناء على ورود لفظ اليد في النصوص إثبات الساعد والعضد والكف أو ما يترتّب عليها مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد، لأن المتر تبات المشار إليها محال وكذب وزيادة وتجاسر وتجاوز لحدود اللياقة والأدب والموضوعية.

5 ـ الحذر من الجمع بين الألفاظ:

الجمع بين الألفاظ المتشابهة يقتضي وجود إذن من الشارع الحكيم، وهو غير موجود، ولهذا لا يجوز الجمع بين الألفاظ المتشابهة في مكان واحد، لأننا إن جمعناها ورويناها دفعة واحدة أوهمت كثرتها أن المراد منها ظواهرها، فكان الجمع سببا في الإيهام [3]

الضابط السادس: الامتناع الباطني عن التفكير فيها، وإمساك اللسان عن السؤال عنها، لأننا ملزمون بالإيمان بها وفق نسق السلف والاشتغال بالعمل، ويجب في هذا المقام الاعتراف بأن المهمة ثقيلة على القلب يجب

---

(1) إلجام العوام عن علم الكلام/الغزالي 23

(2) العقيدة الإسلامية بين التفويض واتأويل/ عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز 165.

(3) أساس التقديس/فخر الدين الرازي 188

الاستعانة عليها بالطاعة وتمثّل أوامر ا لله وهي كافية لشغل كل الوقت، لهذا ينصح الغزالي بصرف القلب عنها بالاشتغال بالعبادة الخالصة لله تعالى بالصلاة والذكر والعلوم النافعة[1]

المعتزلة والتأويل:

عرف المعتزلة التأويل بقولهم: «صرف اللفظ عن الظاهر لوجهة يحتملها العقل»، وقيل: «صرف اللفظ عن معناه الظاهر المباشر إلى معنى مجازي بغرض حل مخالفتها للأصول والقواعد الاعتزالية»[2]

جعل المعتزلة التأويل منضبطا بمعايير استو ثقتها نفوسهم وعقدوا عليها قلوبهم، وقد وضعوا العقل في أعلى المراتب يحكم به على ظاهر النص، وقد اقتضى إعمال العقل التعامل مع اللغة بما يخدم تلك القواعد، فيضطرون إلى التشقيق اللفظي في كثير من الأحيان ليخلصوا إلى النتيجة المتلائمة مع قواعدهم.

ومن منطلق تلك القواعد جعلوا ما وافقها محكما وما خالفها متشبها ليسهل تأويله وصرفه عن ظاهره [3]

الأشاعرة والتأويل:

يعتبر الأشاعرة التأويل ملجأ دفاعيا تقتضيه الطبيعة الدفاعية للإسلام بصفة عامة، والبحث العقدي على وجه الخصوص، وهو ما يبرر تنوع مواقفهم من تبني التأويل.

---

(1) إلجام العوام/الغزالي 26

(2) نشأة الأشعرية وتطورها/جلال محمد عبد الحميد موسى 137

(3) فلسفة علم الكلام/سيف النصر131، وانظر العقيدة الإسلامية بين التفويض والتأويل/سيف النصر 165

قال المقريزي[1]: «افترقوا (الأشاعرة) في الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة إلى فريقين:

الأول: فرقة تؤول جميع النصوص الواردة في الباب

الثاني: فرقة لم تتعرض للتأويل ولا صاروا إلى التشبيه» [2].

اعتبر المذهب الثاني مسلكا محبّذا لدى الأشاعرة كما هو بيّن من أدبياتهم، ولهذا عدوه الأولى بالإتباع ما لم يضطروا إلى الخوض وفق ما تمليه الإكراهات الواقعية. [3]

رأي بعض المتأخرين:

التأويل بيان مآل ما يحتاج إلى تدبّر من القول وتبيّن ما يؤول إليه الكلام، وهذا هو المعنى في أصل اللغة، وأما استعماله بمعنى صرف اللفظ أو الكلام عن معناه الظاهر فاصطلاح محدث [4] حسب رأي هذا الفريق.

---

(1) أحمد بن علي ولد سنة 766ه/1365م مؤرخ الديار المصرية أصله من بعلبك(بلبنان) وينسب فيها إلى حارة المقارزة، ولي القضاء والخطابة والإمامة في القاهرة لمرات توفي سنة845ه/1441م، ألّف كتبا كثيرة منها: المواعظ، والاعتبار بذكر الخطط والآثار (يعرف بالخطط المقريزية)، و السلوك في معرفة الملوك، وتاريخ الأقباط، وتجريد التوحيد المفيد...

انظر التبر المسبوك في ذيل السلوك/السخاوي 21

(2) الخطط/المقريزي310/3، وانظر الشامل في أصول الدين/الجويني 543، الإرشاد/الجويني 155 ـ 164

(3) قارن بين المصادر التالية: الإبانة/الأشعري8، الملل والنحل/الشهرستاني 62/1 ـ 84، أصول الدين/البغدادي223، شرح المواقف/الجرجاني 11/8، الشامل/الجويني510 ـ 542، العقيدة النظامية/الجويني 23 ـ 24، أساس التقديس/الرازي177، قانون التأويل/الغزالي 11، 12، 19...

(4) قانون التأويل/الغزالي تحقيق وتقديم الكوثري انظر تقديمه للكتاب 3، وانظر/العقيدة النظامية/الجويني تحقيق وتقديم الكوثري 23/(الهامش)

أ ـ دعوة القرآن الكريم إلى إعمال العقل بالتفكير في عالمي الأفاق والأنفس، ويتوخى من ذلك التأصيل للعقيدة والنقد العلمي للأفكار المشوشة، لهذا يدعو إلى النظر في الكون وحبب للمؤمنين التفكر والتدبّر في الكون ووبّخ المقلد في الباطل.

قال تعالى: ﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ (يونس ـ 101)، وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ (محمد ــ 24)، وقال تعالى: ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ (آل عمران ـ 901)، ...

ب ـ دعوة القرآن الكريم إلى البرهنة والتأسيس البرهاني لمسائل الدين كلها بما فيها مكوّنات العقيدة الإسلامية، لهذا يطالب المخالف والمشاغب بالدليل والبرهان، قال تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ (البقرة ــ 111)، كما ورد في سياقات مختلفة الدعوة الصريحة للاستدلال والتأصيل العقلي للمعارف، قال تعالى تنبيها على بطلان ادعاءات المشاغبين: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ (الطور ـ 35)، ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ (الأنبياء ـ 22)

فقد كانت أساليب القرآن في التأسيس للعقائد ومدافعة آراء المخالفين جامعة بين نمطين من المناهج، أولهما يتوخى التأصيل للعقائد، وثانيهما يسعى بواسطته إلى إبطال آراء المخالفين، وقد استنبط المسلمون ــ عبر مراحل الزمن ـ منهما مسالك الاستدلال على العقائد بشقيه البنائي والهدمي، وفهموا من هذه الأساليب أن القرآن يحبّذ إنشاء جيل متفتّح على الآخر، يرى أن الفيصل الذي بينهما هو الحجة والبرهان.

تضمّن القرآن الكريم لأمهات قضايا العقائد التي شغلت الفكر البشري منذ غابر الأزمان، مثل حاجة الإنسان إلى العقيدة، والإيمان بالله تعالى، وكيفية خلق الإنسان، من أين أتى؟ وما هو مصيره؟ وما المنهج الذي يشبع فضوله ويصلح حاله في الحاضر، وينجيه في المستقبل؟... كما يحتاج في الوقت نفسه إلى معرفة المحفّزات الفاعلة في الحياة الإنسانية بما يدفعها إلى الاستكثار من الخير والتقليل من الشر.

قال القشيري: «والعجب ممن يقول ليس في القرآن علم كلام، والآيات التي هي في الأحكام الشرعية نجدها محصورة والآيات المنبّهة على الأصول نجدها ترقى إلى ذلك وتربو بكثير»

ب ـ السنة المطهّرة:

اختلف المتكلمون في الأخذ بالحديث في المجال العقدي لأسباب بعضها مبرر وبعضها قالوه بدافع التشهي وهيمنة الأهواء، ولعل أبرز ما أثّر في وضع النسق الكلامي والتعامل المتميّز مع السنة بعض ما ورد في السنة نفسها من أحاديث.

*** حديث الافتراق[1]:**

---

(1) روى الحديث بتحديد الناجية ابن ماجة في سننه في مسنده عن عوف بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفس محمد بيده لتتفرقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل يا رسول الله من هم قال الجماعة**» سنن ابن ماجة الفتن

وأخرج ابن ماجة حديثا قريبا منه، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة**». سنن أبن ماجة، الفتن. =

اختلف في الأخذ بحديث الافتراق، وقد كان لهذا الاختلاف أثر في موقف المتكلمين من فرق المخالفين من المسلمين، وهذا يستدعي جهدا في الإثبات وآخر في النفي.

1 ـ فريق ذهب إلى صحة جل الحديث باستثناء **«كلها في النار إلا واحدة»**، وعليه يكون الحديث حسب تقديره على النحو الآتي «افترقت اليهود على واحد وسبعين فرقة وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»

رجّح هذا الرأي ودافع عنه ابن الوزير اليمني في كتابه "العواصم من القواصم"، حيث حذّر من الاغترار بزيادة **«كلها في النار إلا واحدة».**

قال ابن الوزير: «إياك أن تغتر بزيادة كلها في النار إلا واحدة، فإنها زيادة فاسدة، ولا يبعد أن تكون من دسيس الملاحدة»، ويعد هذا الموقف مستند بعض الآراء في الحكم من الاختلاف في علم الكلام.

= وأخرج الإمام أحمد حديثا بيّن فيه أن الناجية واحدة والباقي هلكى، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»** أخرجه في المسند، باقي مسند المكثرين.
ووردت أحاديث أخرى تذكر الافتراق دون التنصيص على الناجية أو مواصفاتها، أخرج أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرّقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة»** أخرجه في السنن، السنة.
كما ورد عن الإمام أحمد ما يؤكد المعنى نفسه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»**. المسند، مسند باقي المكثرين.

2 ـ فريق ذهب إلى القول بعدم بصحة الحديث أصلا من جهتي السند والمتن، وقد مال إلى هذا الرأي ودافع عنه ابن حزم في كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، لهذا لم يأبه به في تصنيف الفرق،فركّز في بيان موقفه منها على المعتقدات نفسها ومحاكمتها إلى ما قطع به من أحكام ومعارف.

قال ابن حزم: ((ذكروا حديثا عن رسول الله ﷺ أن **«القدرية والمرجئية مجوس هذه الأمة»** وحديثا آخر **«تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة كلها في النار حاشى واحدة»** فهي في الجنة قال أبو محمد هذان حديثان لا يصحان أصلا من طريق الإسناد وما كان هكذا فليس حجة عند من يقول بخبر الواحد فكيف من لا يقول به))[1].

3 ـ فريق مال إلى القول بصحة الحديث من أوله إلى منتهاه، واختلف القائلون به في بعض المباحث التي تتعلق بها تلّعقا مباشرا حينا وغير مباشر حينا آخر.

أ ـ حمل جماعة لفظ الواحدة «إلا واحدة» على سلف الأمة، والذي يراد به حسب تقديرهم منهج معيّن في التعامل مع النصوص الشرعية، وقد مثّل هذا الاتجاه ابن تيمية، وابن القيم، ومن سار في فلكهما في الماضي والحاضر.

قال ابن تيمية: ((اعتقاد الفرقة الناجية هي الفرقة التي وصفها النبي بالنجاة حيث قال تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي فهذا الاعتقاد هو المأثور عن النبي وأصحابه رضى الله عنهم وهم ومن اتبعهم الفرقة الناجية))[2]

---

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل/ابن حزم 138/3

(2) كتب ورسائل ابن تيمية 179/3، 345

كما أخذ به جل أئمة الأشاعرة[1] عبر التاريخ، ومن هذا المنطلق جعلوه حديثا محوريا في مجموع مؤلفاتهم الكلامية، إذ وضعوه ضابطا رئيسا في تقسيم الفرق واتخاذ موقف منها[2].

ب ـ جماعة صححت الحديث، ومع ذلك توقّفت في إطلاق الأحكام على الآخر، ويفهم من أقوالهم أنه من باب المحتمل لا من باب القطع الذي لا تجوز مخالفته[3].

جـ ـ الجماعة التي حملت الجزء الأخير من الحديث «إلا واحدة» محملا خاصا أيّدت به مذهبها الكلامي، وللدلالة على مرادهم عضّدوه بحديث آخر يبيّن هوية الناجية «ما أنا عليه وأصحابي»، وهؤلاء بدورهم من مشارب متنوعّة.

ـ يرى أهل السنة أنهم أحسن الناس تمثّلا لمذاهب الصحابة في مجال العقائد والعبادات، لهذا حفلوا بهم كثيرا في كتبهم الأصولية والعقدية، يؤيّد ما ذهبنا إليه إدراجهم لمباحث عن الصحابة في ثنايا حديثهم عن الإمامة وخاصة في مقام الرد على الشيعة في مسألة الانتقاص من الصحابة ﷺ[4].

ـ يرى الإباضية أنهم أحسن الناس تمثّلا لطريقة الخليفتين الراشدين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وما خروج من خرج في سلف الأمة

---

(1) انظر التبصير في الدين/الاسفراييني، الفرق بين الفرق/البغدادي، المواقف/الإيجي، الاعتصام/الشاطبي

(2) انظر المصادر نفسها

(3) الاعتصام/الشاطبي

(4) انظر مبحث الإمامة في الجزء الخامس من شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني، وانظر المباحث نفسها في جل كتب الكلام على مشرب أهل السنة والجماعة.

(عند الإباضية) إلا بسبب فقد سيرتيهما في عهدي عثمان بعد سنته السادسة وعلي بن أبي طالب بعد قبوله التحكيم[1].

ـ رغم عدم ذكر الحديث في المصادر الاعتزالية فقد عملوا على وصل مذهبهم بسلف الأمة وخاصة الخلفاء الأربعة(أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي)[2]

4 ـ فريق مال إلى القول بعدم صحة الحديث، وهؤلاء تفرقوا أيضا.

ا ـ أقر جماعة بافتراق الأمة مع القول بعدم صحة الحديث بـاطلاق، فمال إلى القول باثبات التفرق دون قبول النص على الهالكة، يؤيد هذا المعنى ما ورد عن الصنعاني حيث قال: «إن الزيادة بقوله كلها هالكة إلا فرقة موضوعة وإنما الحديث المعروف إنها تفترق إلى نيف وسبعين فرقة»[3].

ب ـ ذهبت جماعة من هذا الفريق إلى القول بصحة حديث آخر مشابه له في المبنى، ومخالف له في المعنى، أسندوه إلى رسوله ﷺ «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا واحدة**» وهم الزنادقة».

قال العجلوني(معلقا على الحديث) «إن الشعراني في ميزانه قد رواه من حديث ابن النجار، وصححه الحاكم بلفظ (غريب) وهو «**ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة، كلها في الجنة إلا واحدة**».

---

(1) راجع الدليل والبرهان/الوارجلاني، وانظر الخوارج أنصار الإمام علي/سليمان بن داود بن يوسف

(2) المنية والأمل/ابن المرتضى، وانظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة/جمع وترتيب فؤاد السيد

(3) افتراق الأمة/الأمير الصنعاني 96/1

وفي رواية الديلمي: الهالك منها واحدة، وفي هامش الميزان قال العلماء هي الزنادقة، عن أنس عن النبي ﷺ بلفظ «**تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، كلها في الجنة إلا الزنادقة**»، ...ثم رأيت ما في هامش الميزان مذكورا في تخريج أحاديث مسند الفردوس للحافظ ابن حجر، ولفظه «**تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا واحدة، هي الزنادقة**» أسنده أنس.

وختم تعليقه بقوله «وعلى وجه التوفيق (بين الحديثين المتعارضين) أن المراد بأهل الجنة في الرواية الثانية ولو مآلا فتأمل»[1].

وذكر الشيخ عبد الحليم محمود معلّقا على ما وجده في كتاب العجلوني، إنه مما يدعو إلى الارتياح ويثلج الصدور.[2]، وقد مال إلى هذا الرأي ودافع عنه من المتقدمين أبو حامد الغزالي[3].

5 ـ فريق قال بأحاديث أخرى، بناء على الرغبة في الانتقاص من جهة معيّنة:

أ ـ الانتقاص من أهل الرأي: يذكر ابن حزم في سياق ذم أهل الرأي، بغرض تيسير التأسيس لظاهريته، قال: قال رسول الله ﷺ: «**تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمهم فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور بآرائهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال**»[4]

---

(1) كشف الخفاء ومزيل الإلباس/إسماعيل العجلوني تحقيق أحمد القلاش 169/1

(2) التفكير الفلسفي في الإسلام/عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة بيروت لبنان 1402ه/1982ص 100 ـ 101

(3) فيصل التفرقة/الغزالي 193

(4) المحلى/ابن حزم، تحقيق شاكر 62/1

ب ـ **الانتقاص من الاثناعشرية:** يذكر عمرو بن عاصم الضحاك الشيباني حديثا مسندا ينتهي في آخر فقرة منه إلى نفي نسبة بعض المنتسبين إلى علي بن أبي طالب، ويذكر بعد نص الحديث بالصيغة المشهورة كاملة، فيقول: ((يا أبا عمر أتدري على كم تفترق هذه الأمة قلت الله ورسوله أعلم قال: تفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة وهي الناجية ثم قال علي أتدري كم تفترق في قلت وإنه يفترق فيك يا أمير المؤمنين قال نعم اثنتا عشرة فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة في الناجية وهي تلك الواحدة يعني الفرقة التي هي من الثلاث والسبعين وأنت منهم يا أبا عمر))(1)

جـ ـ **الانتقاص من الشيعة:** يذكر في سياق مناظرة الشيعة حديثا مفاده الانتقاص من شأنهم: ((تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة شرها من ينتحل حبنا ويفارق أمرنا ووجهه ما اشتملوا عليه من افترائهم من قبائح البدع وغايات العناد والكذب))(2)

يتبيّن من العرض السابق أن للموقف من حديث الافتراق أثر في تصنيف الفرق والموقف منها، كما يمكن أن يكون الموقف من الخلاف الكلامي هو السبب الرئيس في مواقفهم من الحديث نفسه، فمن يرى أن المباحث الكلامية أوسع من أن يحصر الخطأ في جهة والصواب في أخرى، اتخذ موقفا متسامحا من الحديث، وصحح من جرّاء ذلك الجزء الذي يستفاد منه إثبات تفرق الأمة إلى فرق شتى دون الخوض في شأن الزيادة: **((ما أنا عليه وأصحابي))**، وأما من صحح الزيادة: **((كلها في النار إلا واحدة))**، فقد اتخذ موقفا منسجما مع ذلك الموقف، فجعل العمدة في الحكم على الآخر

---

(1) السنة 24/1

(2) الصواعق المحرقة 114/1

مذهبا كلاميا معينا يحق فيه حسب تقديره أن يكون من الفرقة الناجية، ويمثّل هذا الاتجاه مجموعة من المذاهب الكلامية، فأهل السنة يرون أن الفرقة الناجية من كان وفق مشرب السلف، ويرى الإباضية أن الفرقة الناجية هي التي تمسّكت بسيرة الخليفتين الأولين (أبو بكر، وعمر رضي الله عنهما) وهؤلاء هم أهل الدعوة والاستقامة حسب تقديرهم.

* الآحاد والمتواتر:

الحديث المتواتر

التواتر لغة التتابع، أما في الاصطلاح فهو كل خبر بلغ عدد رواته كثرة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، لهذا يجزم العقل بمحتواه (إن كان قطعي الدلالة) لكثرة شهادة المخبرين بأمر ممكن مستندا إلى شهادة كثرة عن كثرة يمتنع تواطؤهم على الكذب، فيضاف إلى سماع الأخبار قياس خفي مفاده «لو لم يكن الحكم حقا لما أخبر به الجمع»[1]، ويؤكد هذا المعنى قول الغزالي عن العلم المتلقى بطريق التواتر: «الذي نعتقده أن العلم لا يتلقى من أقوال المخبرين، إنما يتلقى من القرائن الدالة على الصدق، الحاسمة لخيال الكذب»[2]

---

(1) الوصول إلى مسائل أصول/الشيرازي تحقيق عبد المجيد التركي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، الجزائر 1399ه/1979م 246/2، وانظر الاقتصاد في الاعتقاد/الغزالي 74، شرح المواقف/الجرجاني 40/2 ـ 41، حاشية عبد الحكيم على شرح المواقف/عبد الحكيم 40/2، شرح المقاصد/التفتازاني 232/1 ـ 235، المنطق/المظفر 286/3 - 287

(2) المنخول/الغزالي تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر دمشق الطبعة الثانية 1400هـ/1980م/ص237

1 ـ مذهب كثير من المتكلمين والفقهاء والأصوليين الأخذ بما ورد في الخبر المتواتر بشرط أن يكون قطعي الدلالة على المراد، ولعل أبرز ما ورد إليهم بهذا الطريق، نزول المسيح، والدجال وبعض المباحث الخبرية.

2 ـ الخبر المتواتر معتمد عند بعض المعتزلة دون بعض بشروط، فقد نقل عن أبي الهذيل العلاّف [1]، وهشام الفوطي[2] أنهما يقولان في الأخبار «أنّ الله جلّ ثناؤه لا يخل الأرض من جماعة مسلمين أتقياء أبرار صالحين يكون نقلهم إلى من يليهم»، بمعنى أن أخبارهم صادقة بصرف النظر عن روايتها بطريق الآحاد أو التواتر، وقال الخياط[3] معلّقا على القول السابق «إنهما (العلاّف والفوطي) زعما أن أفراد هذه الجماعة لا يواقعون من الذنوب ما يخرجون به من ولاية الله عزّ وجلّ»[4].

---

(1) أبو الهذيل حمدان بن الهذيل العلاّف، شيخ المعتزلة، ومقدم الطائفة، ومقرر الطريقة، والمناظر عليها، أخذ الاعتزال عن أكابر المعتزلة كواصل بن عطاء.
انظر المنية والأمل/القاضي عبد الجبار تحقيق عصام الدين محمد 154 ـ 155

(2) هاشم بن عمرو من الطبقة السادسة عند المعتزلة، شيباني من أهل البصرة، كان عظيم القدر، عند الخاصة والعامة، كان إذا دخل على المأمون يتحرك حيث يكاد يقوم. المصدر نفسه 54

(3) أبو الحسين الخياط عبد الرحمان بن محمد بن عثمان معتزلي من الطبقة الثامنة، أستاذ أبي القاسم البلخي، كان عالما فاضلا من أصحاب جعفر، وله كتب كثيرة في النقض على ابن الراوندي، وكان فقيها، صاحب حديث واسع الحفظ لمذاهب المتكلمين. انظر المصدر نفسه 72 ـ 73

(4) انظر الانتصار/الخياط116، مذاهب الإسلاميين/عبد الرحمان بدوي 140/1 ـ 147
يبيّن مما سلف عدم صحة تعميم الحكم على جميع المعتزلة كما فعل الأستاذ الدكتور أبو لبابة حسين في الكتاب الذي ألفه بالاشتراك مع الشابي والنجار، انظر المعتزلة بين الفكر والعمل/الشابي، ,أبو لبابة، والنجار 111 ـ 112

والمسألة ليست في حجية الخبر المتواتر، لأن المعتزلة أنفسهم يحتجون به ولكن بطريقتهم الخاصة[1]، بل تتجاوز ذلك إلى البحث في مسألة إمكان تضمن الحديث المتواتر لمسائل العقائد، لأن جلّ ما أثبتوه به من قبيل التواتر المعنوي في أحسن الأحوال، وبالإضافة إلى ما سلف فقد نقل عن بعض أهل العلم عدم وجود المتواتر أصلا وقال فريق آخر بأنه كثير، ومال فريق من العلماء إلى التوسط بينهما.

أ ـ ذهب إلى الرأي الأول ابن حبان وقال بعدم وجود المتواتر من الحديث.

ب ـ ذهب ابن الصلاح إلى القول بأنه يعز ـ يندر ـ وجوده.

جـ ـ ذهب العراقي وابن حجر وغيرهما من أئمة الحديث إلى وجود المتواتر لفظا أو معنى وجود كثرة، لهذا ردّ على من قال بالقلة أو بالعدم، يؤكّد هذا المعنى قول ابن حجر: «وما ادعاه (ابن الصلاح) من العزة ممنوع، وكذا ما ادعاه غيره من العدم به لأن ذلك نشأ من قلة الإطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطأوا على الكذب أو يحصل منهم اتفاقا ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا، وجود كثرة في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقا وغربا عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفيها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط أفاد العلم اليقيني إلى قائله ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير»[2]

---

(1) يثبت المعتزلة الشفاعة ولكنهم قصروها (بما يتلاءم مع منهجهم) على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات

(2) انظر عرض المذاهب ومناقشتها في كتاب الوسيط في علوم ومصطلح الحديث/محمد بن محمد أبو شهبة، عالم المعرفة جدة، الطبعة الأولى 1403هـ/1983م، ص190 ـ 198

وذهب بعض المحققين إلى ان النزاع شكلي، لان من جزم بوجوده أراد التواتر المعنوي، ومن جزم بعدمه فأراد التواتر اللفظي، لهذا قال أحد المختصين في خدمة السنة[1]: «يظهر لي بعد البحث والنظر في كلام الأئمة واستقراء الأحاديث المتواترة وجود المتواتر اللفظي ولكنّه قليل وأن من قال بعدمه لم يصب وأما المتواتر المعنوي فكثير».

ويبدو جليا أن جلّ المباحث العقدية التي قيل بأنها متواترة، إنما هي متواترة تواترا معنويا، منها أحاديث الشفاعة والحوض...

تستشف مما سلف أن الاعتقاد في بعض المباحث العقدية الغيبية أو عدمه مرتبط أساسا بموقف هذه الفرق من الحديث المتواتر، لأن جل هذه المباحث ثابت بطريق التواتر المعنوي لا اللفظي، كما أن موقفهم منها مصطبغ بمنهجهم الفكري في تحصيل العقائد أو ردّها، مما يجعلهم مضطرين إلى تأويلها حينا أوردها حينا آخر....

حديث الآحاد:

خبر الآحاد ما رواه الواحد أو الاثنان فأكثر، مما لم تتوفر فيه شروط المشهور[2]أو المتواتر.

ذهب علماء أصول الدين على تنوّع مشاربهم إلى القول بإفادته الظن والعمل دون العلم بمعنى اليقين، والمسألة ليست على إطلاقها، كما سنبينه لاحقا.

---

(1) أبو شهبة، المرجع نفسه 196

2) المشهور من الحديث هو ما رواه ثلاثة فصاعدا ولم يصل إلى حد التواتر، سمي بذلك لوضوحه وظهوره وسماه جماعة من الفقهاء "المستفيض". انظر الوسيط في علوم ومصطلح الحديث/أبو شهبة 198، وانظر أصول الحديث علومه ومصطلحه/محمد عجاج الخطيب 302 ـ 303

حديث الآحاد عند المعتزلة:

خالف المعتزلة جمهور علماء الكلام في خبر الواحد وحجيته، فالجبائي[1] لا يقبل خبر الواحد إذا رواه العدل إلا إذا توفرت فيه شروط:

1 ـ أن ينضم إليه خبر عدل آخر.

2 ـ أن يعضده خبر آخر أو يوافقه ظاهر القرآن، ونسب إليه قبول خبر الواحد إذا رواه أربعة[2]، وروي عن أبي الهذيل العلاف الرفض المطلق لخبر الواحد، حيث قال: «إن الحجة من طريق الأخبار ـ فيما غاب عن الحواس من آيات الأنبياء، وفيما سواها ـ لا تثبت بأقل من عشرين نفسا فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر، ولم يوجب بأخبار الكفرة والفسقة حجة، وإن بلغوا عدد التواتر إذا لم يكن فيهم واحد من أهل الجنة.

يستشف مما سلف أن المعتزلة مترددون في قبول خبر الآحاد الصحيح في الاعتقادات، لهذا لا يأخذون به إلا إذا «كان موافقا لحجج العقول ...و إن لم يكن موافقا لها، فإن الواجب إن يرد ويحكم بأن النبي لم يقله، وإن قاله فإنما على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسّف، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأوّل»[3].

---

(1) أبو علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب معتزلي من علماء الطبقة الثامنة، مسهل علم الكلام، وكان مع ذلك فقيها، ورعا، زاهدا، جليلا، ولم يتفق لأحد أن أذعن له سائر المعتزلة كما أذعن له، وشهد له بالتقدم والإحاطة، ناظر وألّف وصنّف. انظر المنية والأمل/القاضي عبد الجبار 67 ـ 71

(2) الفرق بين الفرق/البغدادي 180، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي/السيوطي 73/1، المعتزلة بين الفكر والعمل/الشابي وأبو لبابة والنجار 133

(3) شرح الأصول الخمسة/القاضي عبد الجبار 768 ـ 770، مذاهب الإسلاميين/بدوي 140/1

حديث الآحاد عند الأشاعرة:

يحتج الأشاعرة بخبر الآحاد في مباحث عقدية مخصوصة، وخاصة فيما لا مجال للعقل فيه كالغيبيات الصرف، ونقل عن بعض أئمتهم في ثنايا ردهم على المجسّمة «إن الأحاديث التي يتمسّكون بها أحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغا»، وقال آخر: «أن أخبار الآحاد لا يجب انقضاؤها في القطعيات»، لهذا لا يلزم نفسه بتأويله لأنه ليس نصا مفيدا للعلم[1] بمعنى اليقين.

قال البغدادي: «وأما أخبار الآحاد فمتى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل دون العلم»[2]، أي موجبة لغلبة الظن دون اليقين، ولكنها موجبة للعمل، مطلق العمل، سواء كان عمل جوارح أو عمل قلب، وبالتالي يؤخذ بما ورد فيه من عقائد، لأن الاعتقاد عمل القلب.

يظهر جليا من عرضنا السابق أن المباحث الكلامية تتأثّر في أصل الاعتقاد بمحتواها بالموقف من حديث الآحاد، والموقف منه سبب فعّال في موقفهم من الآخر (النافي بالنسبة للمثبت، والعكس)، ويتجاوز ذلك إلى التعامل الخاص مع حديث الآحاد بما يجعله متناغما مع النسق الفكري للمذهب.

* التعامل مع محتوى النص العقدي في الحديث

احتوت كتب السنة ـ بصرف النظر عن درجة الحديث ـ أحاديث كان لها الأثر الفعّال في نشأة علم الكلام وتطوّره، يؤكد هذه الملاحظة النماذج التالية:

---

(1) الشامل/الجويني 556 ـ 561، الإرشاد/الجويني 161

(2) الفرق بين الفرق/البغدادي 324 ـ 325

1 ـ جمع فريق الأحاديث النبوية التي تناولت مسائل العقائد، وأصّل بها، وقد نقد هذا العمل من جهة ضمه الصحيح إلى غير الصحيح والواضح الدلالة بغير الواضح الدلالة، كما انتقدوا غير الآخذ بهذا الرأي ووصموه بصفات عجيبة منها قولهم أنه عدو السنة، ويقرب من هذا المسلك ما أورده ابن خزيمة في كتابه "التوحيد"، ويقترب منه ما نقل عن ابن تيمية في مجموع مؤلفاته، وسار على النسق نفسه بعض المعاصرين[1].

2 ـ فريق يرى عكس الرأي الأول، فلا يصحح من الأحاديث الواردة في الباب إلا القليل، وما صح عنده حمله على وجه تحتمله اللغة العربية، تبنى هذا الرأي ودافع عنه فخر الدين الرازي في مجموع مؤلفاته[2]، وعامل ـ وفق ما استوثقته نفسه ـ المخالف معاملة إقصائية.

3 ـ فريق أعرض عن هذه المباحث إعراضا كليا إما بتأويلها إن وجد لها مصرفا ـ وخاصة إن لم يجد ما يطعن به في سنده ـ، وإذا استساغ عدم ثبوته حمل عليه حملة شنعاء بالتجريح في رواته مرة، والتشكيك في طرق التحمل والأداء أو ما شاكل ذلك من الأساليب، وهو في كل ذلك محتكم إلى قواعد عقلية استو ثقتها نفسه، فلا يمكن مخالفتها بأي حال من الأحوال، وهي حسب تقديره يقين عقلي نحتكم إليه جميع المباحث العقدية.

4 ـ فريق أعرض أسلافه عن الخوض في المباحث التي تناولت هذه المسائل، ويرى هذا الفريق أن عدم الخوض في تلك المباحث لا يخدش في عقيدة المؤمن، لأنها ليست من الأصول التي لا تبرأ ذمة المسلم إلا بمعرفتها، وذهب إلى هذا الرأي كثير من العلماء المعاصرين [3].

---

(1) انظر أنموذج هذا التفكير في كتاب العقيدة في الله/عمر سليمان الأشقر

(2) انظر كتابه أساس التقديس

(3) يميل إلى هذا الرأي محمد الغزالي، ويقرب منه ما ذهب إليه مصطفى صبري، والكوثري، وسلامة القضاعي ...

يتضح مما سلف أثر السنة في نشأة علم الكلام وتطوّره، لأن المرافعة عن رأي من الآراء المشار إليها ومدافعة الآخر يقتضي الخوض بغرض الغلبة والظهور على الآخر، كما أن التغلّب في جولة يفضي إلى القراءة المستمرة من أجل رد شبهات المخالف مهما كانت قوية، ولا ينقطع دابر المحاجة إلا بدليل تخضع له الأعناق وتنقاد له العقول.

2 ـ عامل اللغة:

تنوعت مواقف المتكلمين من الحجة اللغوية بما ينسجم مع منهجيتهم المعتمدة وقواعدهم الأصولية، فمن جعل العقل حجة نهائية تعامل مع الحجة اللغوية بطريقة تختلف عن الذي تعامل معها تعاملا مختلفا، ...وهكذا دواليك في سائر المدارس، من هذا المنطلق سنعرض بعض تلك المذاهب وموقفها من الحجة اللغوية.

أ ـ فريق مال عن الأخذ بالحجج اللغوية، واعتبرها حججا ظنية، لا يمكن أن نبطل بها حجج العقول لأنها قطعية، لأن الفكر السليم ـ حسب تقديرهم ـ يأبى إبطال اليقيني (حجج العقول) بالظني (حجج اللغة).

وقد بنوا تصورهم هذا على قاعدة مفادها، أن الحجج اللغوية أساسها الوضع والإرادة، وقد ورد نصها وقواعدها بطريق الآحاد، ومبنى ما ورد من قواعدها ونصوصها المبثوثة في المعاجم في مجموعها آحاد، ومعلوم أن ما ورد بهذه الطريقة لا يكون إلا ظنيا، وما كان هذا شأنه يستحيل أن يقدم على الدليل القطعي المتصور من الحجة العقلية ـ حسب تصورهم ـ وقد مال إلى هذا المذهب كثير من المعتزلة[1].

---

(1) وهو ما يفسّر موقفهم من النصوص حال موافقتها لأحكام العقل حسب تصورهم. انظر عرض هذا الرأي ومناقشته المواقف/الإيجي 40

وبطلان أساس هذا الرأي بيّن، لأننا لو لم نسلّم بيقينية كثير من الحجج اللغوية في الدلالة على المراد ما ساغ لنا قبول المحاجة أصلا سواء في إثبات يقينية العقل أو ظنية اللغة، وفي هذا المقام نتساءل، هل يمكن أن يقنع أو يقتنع من قال بظنية اللغة ـ مطلقا ـ؟ وهل بالإمكان أن يعبر عما في الصدور أو العقول بغير لغة؟هل للعقل لغة مخصوصة تستغني عن الأساليب اللغوية المتداولة؟

وبالإضافة إلى ما سلف هل يمكن جعل جميع ما حوته اللغة في مرتبة واحدة لا فرق بين واضح ومبهم، وهل الألفاظ من نمط واحد؟ فهل لفظ "استوى" كلفظ "الإنسان" من حيث الوضوح؟.

بناء على ما سلف «اتفق المعتزلة مع اللغويين في تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وقرروا أن وجود الحقيقة والمجاز في القرآن جعله في أعلى طبقات الفصاحة»(1).

قال القاضي عبد الجبار: «إنه تعالى أراد أن يكون القرآن في أعلى طبقات الفصاحة، ليكون علما دالا على صدق النبي وعلم أن ذلك لا يتم بالحقائق المجردة، وأنه لابد من سلوك طريق التجوّز والاستعارة، فسلك تلك الطريق، ليكون أشبه بطريق العرب، وأدخل في الإعجاز»(2)

وقد كان لهذا التصور أثره الفعال في ظهور براعة المعتزلة في التحليل اللغوي والتشقيق اللفظي بغرض الخلوص إلى النتائج المنسجمة مع ما وضعوه من قواعد عقلية، وساهم ذلك في تنمية البحث اللغوي التفصيلي لدى المعتزلة، فأحاطوا بمنافذ التأويل وشواهد العربية وشواردها، والأمثال والشعر...، وأصبحوا في ذلك مضرب الأمثال.

---

(1) فلسفة علم الكلام/عبد العزيز سيف النصر133

(2) المرجع نفسه

ب ـ اشتمال اللغة العربية بجميع فنونها على مباحث تسمح بتعدد الآراء مثل الحقيقة والمجاز:

للأمانة العلمية أن نقرر منذ البداية أنّ العلماءُ قد اختلفوا في القول بالمجاز ووجوده في كتاب الله وسنة رسولهﷺ، وبهذا الصدد نقلت الآراء الآتية:

فريق نفى وجود المجاز في القرآن، وحمل وفق هذا التصور مجموع ما يعرف بالصفات الخبرية على ظاهرها، وقد تبنى هذا المذهب الحنابلة وخاصة ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب ...واعترض عليهم كثير من أهل العلم بالقول المأثور «ليس مما في الدنيا في الجنة إلا الأسماء»[1]

قال أحد الباحثين[2] في تصوير مذهب ابن تيمية وانتصارا له: «القول بالمجاز في الصفات الإلهية يتضمن أن الله لم يتصف بهده الصفات حقيقة وإنما وصف بها على سبيل المجاز، والمجاز نوع من الكذب (؟) في الخطاب وتمويه في الأسلوب على السامع [3]

---

(1) انظر تلبيس إبليس/ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه/ابن الجوزي، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل/السبكي، العواصم من القواصم/ابن العربي، البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة/سلامة القضاعي، ابن تيمية عصره وآثاره/محمد أبو زهرة، ابن تيمية ليس سلفيا/محمود محمد عويس ...

(2) الأستاذ الدكتور محمد السيد الجلنيد أستاذ الفلسفة الإسلامية في كلية دار العلوم بالقاهرة.

(3) الإمام ابن تيمية وموقفه من التأويل/الجلنيد، منشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت431

فريق أخذ بالمجاز في اللغة، وقد مثّل هذا المذهب الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية والفلاسفة والباطنية، ولكنهم تمايزوا عن بعضهم من جهة التضييق والتوسعة.

ـ مثّل الفريق المقتصد في الأخذ بالمجاز الأشاعرة والماتريدية وبعض الحنابلة.

ـ قابل الفريق المقتصد فريق غالى في استعمال المجاز حتى عرف أعلام المذهب بالتبحّر في الدراسات اللغوية كالزمخشري عند المعتزلة.

ـ فريق ثالث جاوز حدود الفريق السابق وبلغ حد التطرّف كالفلاسفة والباطنية ممثلين أساسا في الإسماعيلية.

أثّرت مجموع تلك الآراء في صياغة المسائل الكلامية والمنهج الكلامي لدى مجموع تلك المدارس، مما ساهم في تطوير علم الكلام فضلا عن نشأته، ومما زاد في نموه وازدهاره المطارحات الفكرية المبنية على تلك المعارف اللغوية سواء كانت بغرض التأسيس للمعارف العقدية أو نقد آراء المخالفين.

3 ـ عامل النفس البشرية:

المسلمون في البيئة العربية الأولى كغيرهم من الشعوب يعشقون كل جديد، ذلك أن النفس البشرية محمولة على قاعدة "لكل جديد لذة"، لهذا احتفلوا بالأفكار والخبرة الثقافية التي وفدت عليهم من الأمم الأخرى، فانبرى بعضهم إلى إبطال ما خالف منها العقيدة أو الشريعة، وعلى وفق النسق نفسه نسج خلفهم فعمدوا إلى فهم وتفهيم ما تسرّب إليهم من أفكار مخالفة ففحصوها ونقدوها ومحّصوها.

لهذا كان لتعلّق النفس البشرية بكل جديد عبر العصور أثرا كبيرا في صياغة مسائل الكلام من جهة وموضوع علم الكلام نفسه من جهة أخرى.

4 ـ المسائل التي حدثت في الأمة:

لعل من البواكير الأولى للمسائل الكلامية التي حدثت في الأمة ما يمكن إجماله في النقاط الآتية: الإمامة، والإيمان، ومرتكب الكبيرة، و...

*** مسألة الإمامة:**

نظرا للتداخل الواضح بين السياسة والعقيدة، اضطرت كثير من المدارس الكلامية إلى التأصيل لآرائها السياسية بما ورد في الأصلين الكتاب والسنة وفق قواعد الفهم العربي، وقد أنتجت مذاهب كلامية سياسية متكاملة[1]، طبيعة المطلوب في هذا السياق تقتضي عرض بعضها.

الخوارج:

حزب سياسي ظهرت بوادره الأولى في أخريات أيام سيدنا عثمان بن عفّان ﷺ وخاصة بعد السنة السادسة من حكمه، واستفحل أمرهم في عهد الإمام علي ﷺ وقويت شوكتهم في عهد بني أمية، وبدأ الحزب بعدها يهتم بالتأصيل لسائر مسائل العقيدة وفق فهم رجاله، وأصبح من جراء ذلك حزبا سياسيا كلاميا له قواعده وضوابطه وامتداده في قابل الأيام[2]

---

(1) سنعرضها بالتفصيل حين الحديث عن بعض المسائل الكلامية في إطار المدارس الكلامية

(2) راجع الخوارج أنصار الإمام علي/سليمان بن يوسف، وقد دافع عن متقدمي الخوارج كثير من أئمة الإباضية منهم الوارجلاني في الدليل والبرهان، والقلهاتي في الكشف والبيان، و...

الشيعة:

لغة مشتقة من شايع يشايع أي ناصر يناصر، وفي الاصطلاح ينصرف إلى مناصرة الإمام عليﷺ، والمناصرة تحمل بين طياتها معنى سياسيا واضحا، ناصروا ولايته منذ الأيام الأولى لخلافة أبي بكر الصديق وثبتوا على ذلك في عهدي عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، طبعا حسب رأي الشيعة الخلّص، واستفحل أمرهم وذاع صيتهم في عهد بني أمية، وعرفوا بعد ذلك العهد بالحزب السياسي القوي(المشاكس) الذي كانت أيامه مع بني أمية في مد وجزر دائمين.

والشيعة كغيرهم من المذاهب السياسية بدأت بتأثير الهم السياسي والمذهب العقدي، نظرا للتداخل الكبير بين الدين والسياسة في الإسلام، إذ الإسلام حقيقة مفردة لا يمكن فصل السياسي عن العقدي أو العكس وفقد واحدة منها على مستوى التصور الفكري مفض إلى زوال الكل ضرورة.

وما لبثت الشيعة أن انقسمت على نفسها شيعا ــ رغم قولهم أن أساس الولاية الانتماء إلى(أهل البيت) بني هاشم ــ [1]، فمنهم من قال بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق وعرفوا بالإمامية السبعية [2]، وعرفوا

---

(1) سنفصّل في ذلك لاحقا.

(2) لقولهم بالأئمة السبعة من أهل البيت وهم الأول علي بن أبي طالب، والثاني ابنه الحسن، والثالث أخوه الحسين، الرابع ابنه زين العابدين علي، الخامس محمد بن علي(الباقر)، السادس ابنه جعفر(الصادق)، والسابع ابنه إسماعيل بن جعفر دون أخيه موسى (الكاظم) بن جعفر

انظر فرق الشيعة/النوبختي دار الرشاد الطبعة الأولى 1412ه/1992م، 78 ــ 79 (أُلحَقَ به المحقق كتاب فرق الشيعة لابن بابويه القمي) وراجع الشيعة في التاريخ/محمد حسين الزين، مطبعة العرفان صيدا 1357ه/1938م، 60 - 62

بالإسماعيلية والباطنية، ومنهم الإثناعشرية [1] ويعرفون بالجعفرية نسبة إلى جعفر الصادق[2]، ومنهم الزيدية نسبة إلى الإمام زيد[3]

السواد الأعظم:

يمثّل السواد الأعظم أهل السنة والجماعة، ويمثّل هذا المذهب وفق مقررات رجاله وسطا أصيلا بين رأيين متعارضين (الخوارج، والشيعة)، صحح هذا الفريق ولاية الخلفاء الراشدين، وأعرض بعضه عن مجابهة بني أمية، والقاعدة عندهم أن الولاية تنال بالبيعة المباشرة بواسطة أهل الحل والعقد بشرط أن يكون المبايع من قريش بناء على

---

(1) نسبة إلى الأئمة الاثناعشر من أهل البيت وهم بالإضافة إلى الستة الأوائل المذكورين أعلاه مرتبين على النحو التالي: السابع موسى بن جعفر (الكاظم)، الثامن ابنه علي (الرضا)، التاسع ابنه محمد(الجواد)، العاشر ابنه علي(الهادي)، الحادي عشر ابنه الحسن (العسكري)، والثاني عشر والأخير ابنه محمد (المهدي)

راجع الشيعة في التاريخ32 ـ 33.

(2) جعفر الصادق ولد بالمدينة سنة 57ه وتوفي فيها سنة 114ه ودفن بالبقيع، راجع جعفر الصادق والمذاهب الأربعة/أسد حيدر خاصة الجزء الأول من الكتاب، انظر جعفر الصادرة عصره وآثاره/محمد أبو زهرة

(3) نسبة إلى زيد بن علي بن الحسين، وقد تسمى باسمه أولئك الذين نهضوا معه في الكوفة، وأطلق على الذين خذلوه اسم الرافضة، ثم انقسم الزيدية على أنفسهم بعد ذلك إلى فرق عديدة.

انظر فرق الشيعة/النوبختي 32، راجع الشيعة في التاريخ 51 ـ 55

ما ورد في السنة(1) - حسب تقديرهم - **«الأئمة من قريش»**(2).

وقد عضّد هذا الرأي وفق مشرب أهل السنة والجماعة مجموعة لا يستهان بها من الأدلة، وقد صوّر بعضها قول أحد أبرز أعلامهم بقوله المنقول عن أبي بكر الصديق ﷺ في مخاطبة الأنصار: «نحن الأمراء وأنتم (الأنصار) الوزراء»، إن رسول الله ﷺ قال: **«الأئمة من قريش»**، وقال: **«أوصيكم بالأنصار خيرا أن تقبلوا من محسنهم، وتتجاوزوا عن مسيئهم»** وإن الله سمانا الصادقين، وسماكم المفلحين، وقد أمركم معنا حيث ما كنا فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾ (التوبة - 911) إلى غير ذلك من الأقوال المصيبة، والأدلة القوية، فتذكرت الأنصار ذلك، وانقادت إليه(3)

---

(1) جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده بألفاظ متقاربة، منها:

1 - حدّثنا سيّار بن سلامة سمع أبا بزرة يرفعه إلى النبي ﷺ قال: الأئمة من قريش إذا استرحموا رحموا وإذا عاهدوا أوفوا وإذا حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"كتاب مسند البصريين.

2 - عن أنس بن مالك قال كنا في بيت رجل من الأنصار فجاء النبي ﷺ حتى وقف فأخذ بعضادة الباب فقال: **«الأئمة من قريش ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك ما إذا استرحوا رحموا وإذا عاهدوا أوفوا وإذا حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»**. كتاب باقي مسند المكثرين.

3 - حدّثنا وهب الجزري قال قال لي أنس بن مالك أحدّثك حديثا ما أحدّثك كل أحد إن رسول الله ﷺ قام على باب البيت ونحن فيه فقال (نص الحديث السابق)، مسند باب المكثرين.

وانظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس/العجلوني تحقيق أحمد قلاش 318/1 - 319.

(2) سنفصّل فيه لاحقا، حين الحديث عن مسألة الإمامة ضمن عرضنا لمسائل كلامية في إطار المدارس الكلامية.

(3) آراء أبي بكر بن العربي الكلامية (العواصم من القواصم) /أبو بكر بن العربي تحقيق عمار طالبي 375 - 376

وانظر بعض أدلة أهل السنة شرح المقاصد/سعد الدين التفتازاني 243/5...

يتبيّن من عرضنا السابق، أثر مسألة الإمامة في صياغة علم الكلام وتطوير أساليب مناقشات رجاله، لأن الدفاع عن واحدة من الخبرات المذهبية السابقة يستدعي إعادة التأصيل للرأي المتبنّى بما ورد في الأصول، وتأييّده بما جادت به القرائح، وما شهدت به التجارب البشرية على مر تاريخ الإنسانية، ولا يتوقف عملهم على الجانب الإنشائي فحسب، بل يتعداه إلى محاولة إبطال الرأي المخالف مهما كان مصدره(إسلامي أو غير إسلامي)، ...، وهذه الجهود في مجموعها هي صميم علم الكلام، بل تعد من أهم مباحثه المتجاوبة مع الواقع السياسي المعيش من خلال محاولة التغلغل إلى الخلفية الفكرية للرؤى المناهضة في مسألة الإمامة ولواحقها[1].

***مسألة الإيمان:**

اختلفت أقوال المسلمين في مسائل الإيمان وبعض القضايا العقدية الملحقة بها، منها مسألة حقيقته وزيادته، ونقصانه، والاستثناء فيه، وألحقت بها مباحث صلة الإيمان بالإسلام والإحسان، وعلاقة ذلك بالمرتكب الكبيرة وصلة تلك المسائل بالتكفير.

ومجمل أقوالهم لا تخرج عن الآراء الآتية:

الرأي الأول: يرى رجاله أن الإيمان كل لا يتجزأ، وذهاب بعضه ذهاب للكل، لأن مكوناته تدخل بنسب متساوية في تشكيل الكل، وقد مال إلى هذا الرأي ودافع عنه المعتزلة[2]والإباضية[3]

---

(1) سنعود إليها بالتفصيل في الجزء الثاني

(2) يؤكد هذا المعنى الزمخشري بقوله: ((مجرد التصديق أو التصديق مع الإقرار ليس بإيمان ما لم تنضم إليه الأعمال الصالحة))، انظر الكشاف142/2

(3) يؤكد هذا المعنى قول السالمي: ((...ومن ضيع واحدة من الثلاث بعد وجوبها عليه فهو خارج عن الإيمان هالك في النيران))، انظر التأصيل للرأي ومناقشة المخالفين في كتابه بهجة أنوار العقول شرح أنوار العقول 149

الرأي الثاني: يمثّل الإيمان عند هذا الفريق وحدة لا تتجّزأ، ولكن بين مكوناته تفاوتا، فتأخر الركن الأول (التصديق) مفض إلى تضييع الكل، أما مضيع سائر الركنين أو أحدهما (الإقرار أو العمل) فإنه في المشيئة، وقد مال إلى هذا الرأي بعض أهل السنة، منهم بعض الأشاعرة وقليل من الماتريدية وجماعة من أهل الحديث[1]

الرأي الثالث: جعل هذا الفريق الإيمان كلا قابلا للتجزؤ، فهو من حيث هو التصديق والمعرفة واليقين يتصل به، ولكنه منفصل عن الإقرار والعمل، بمعنى أنهم اعتبروا الركنين الأخيرين من شروط كمال الإيمان، وهما في علاقتهما بحقيقة الإيمان كصلة الأغصان والأوراق بالشجرة[2]، وقد مال إلى هذا الرأي ودافع عنه جل الماتريدية [3] وبعض الأشاعرة [4].

أثرت هذه المسألة وملحقاتها في تنمية علم الفرق، مساهمتها في شحذ همم المتكلمين للدفاع عن وجهات نظر أسلافهم بالتأسيس لها حينا، والدفاع عنها بنقد آراء المخالفين حينا آخر.

اقرأ مثلا مقتطفات من عرض مسألة الإيمان عند الشهرستاني، حيث

---

(1) انظر أصول العقيدة الإسلامية التي قررها الإمام الطحاوي/شرح عبد المنعم صالح106 ـ 107

(2) تصوير مقتبس من السبكي تاج الدين في كتابه طبقات الشافعية

(3) انظر التوحيد/الماتريدي تحقيق فتح الله خليف 373، وسنعود إلى عرض المذهب بالتفصيل في الجزء الثاني حين الحديث عن المسائل الكلامية في إطار المدارس الكلامية.

(4) يقرب منه أو يكاد يكون هو ما تبناه الإمام الجويني، انظر كتابه الإرشاد تحقيق وتعليق محمد يوسف موسى 399 ـ 400، وانظر أيضا العقيدة النظامية تحقيق وتعليق الكوثري 85

يقول بعد عرض وجهة النظر التي ناصرها: «فتقول المرجئة بإرجاء العمل كله عن القول والعقد»[1]، وبعد هذا العرض ينتقل إلى الإبطال، ويطبق المسلك نفسه في مناقشة الوعيدية، حيث يقول: «وتقول الوعيدية بكونه ركنا من الأركان أن العبد تخلده الكبيرة في النار مع الكفار...»، انتقل بعدها إلى نقضهما تفصيلا[2]، وتؤكد هذه المحاولات(بصرف النظر عن تقويمها) على تأثير هذه المسألة في نشأة الفرق وتطورها، لأن المناقشة سواء في جانبها التأصيلي أو النقدي تستدعي جهدا حواريا دائما مما يساهم إسهاما فعّالا في ازدهار مقالات الفرق، كالماتريدية[3]، والإباضية[4].

* مسألة مرتكب الكبيرة:

أصل المسألة أنها من توابع مسألة الإيمان، لأن للموقف من هذه المسألة صلة وطيدة بالموقف من أصل مسألة حقيقة الإيمان، بل يعد بحثها بحثا في نتائج هذا الموقف وأثره في الموقف من الآخر، إلا أننا آثرنا الحديث عنها مستقلة عنها، بغرض بيان تأثيرها في موضوع علم المقالات ومنهج دراسته.

وتتجلى تلك الملاحظة في عرض مختلف وجهات النظر:

---

(1) نهاية الإقدام في علم الكلام/الشهرستاني تحرير وتصحيح ألفرز جيوم 475

(2) المصدر نفسه

(3) التوحيد/الماتريدي 374 ـ 375

(4) البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية/فرحات الجعبيري 493/2، وخاصة في ثنايا عرضه للمسألة من وجهة نظر الإباضية ومناقشة المخالفين في نسقها الفكري.

1 ـ ذهب فريق ـ بناء على قوله في الإيمان ـ إلى أن مرتكب الكبيرة من المسلمين كافر، ويمثل هذه المجموعة المعتزلة والخوارج، ويتمايزان بقول الفريق الأول عن مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين منزلتين في الدنيا، أما الفريق الثاني فقال بأنه كافر ولكنه كفر دون كفر، فهو كافر كفر نعمة لا كفر ملة، ويتفق الفريقان بالنسبة لحكم الآخرة فهو عندهما مخلد في نار جهنم(1)

2 ـ ذهب فريق آخر إلى القول بأن مرتكب الكبيرة من المسلمين في مشيئة الله تعالى إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له، لهذا يقال هذا مذهب أصحاب المشيئة، وقد ناصر هذا المذهب ودافع عنه أهل السنة بصفة عامة.

وقد كان للمطارحة في هذه المسألة أثر في نمو علم المقالات واكتماله، لأن عرض الموقف ومدافعة الخصم، يقتضي جهدا كلاميا، وهذا لا معنى له سوى دفع المثبت والنافي إلى المساهمة في تطوير مقالات فرقته.

5 ـ ميزة الانتشار:

يعد التبليغ عن الله من أبرز مهمات المسلم الرسالي في كل عصر ومصر، نظرا لما تفرضه الطبيعة التبليغية لهذا الدين لقول النبي ﷺ **«بلغوا عني ولو آية»**(2)، وتقتضي هذه المهمة دراسة الخبرات الثقافية لمجتمعات

---

(1) ستعرض بالتفصيل والمناقشة في الجزء الثاني، لأن الغرض الأصلي من هذا الجزء بيان درجة تأثير هذه المسائل في نشأة علم الكلام وتطوره واكتماله.

(2) جزء من حديث، ونصه الكامل، حدّثنا أبو عاصم الضحّاك بم مخلد أخبرنا الأوزاعي حدّثنا حسان بن عقبة عن أبي كبشة عن عبد الله بن عمرو أنّ النبي ﷺ قال: **«بلّغوا عني ولو آية وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمّدا فليتبوأ مقعده من النار»** أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء

الدعوة (الذين ندعوهم إلى الإسلام) من جانبين:

1 ـ تخلية فكر المدعو من الأفكار المناهضة للدين الإسلامي في عقائده وشرائعه، ولاشك أن أساس الإبطال هو دراسة تلك الأفكار دراسة فاحصة تفوق إحاطة أهلها بها أو تعادلها على الأقل.[1]

2 ـ أسلمة تلك القلوب التي أخليت من الأفكار المناهضة، بتحليتها بنور الإيمان المؤيّد بالحجج الملزمة عقلا ونقلا، وقد انصبت جهودهم على جميع ميادين الفعل الإنساني بوصفها ميدانا من الميادين التي توجه إليها الخطاب الإلهي بغرض إصلاحها، مما يجعل جهودهم متفاعلة مع جميع منتجات العقل سواء في جانبها الاجتماعي أو السياسي وإن كان حديثهم عن الخلفية الفكرية لتلك الرؤى المخالفة أصلا في جميع تلك الجهود، وقد عبّر عنها بأساليب متنوعة تصب جميعها فيما ألمحنا إليه.

والعمل بشقيه يستدعي بحثا كلاميا عميقا يساهم في تأسيس البديل وفق ما تمليه الإكراهات الثقافية والسياسة والحضارية بصفة عامة، وليس ذلك شيئا سوى علم المقالات ـ من خلال الفرق ـ في أجلى صوره.



(1) انظر مذاهب الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين في كتب الكلام، راجع على سبيل المثال لا الحصر شرح المواقف/الجرجاني تحقيق وتعليق أحمد مهدي/62.64.77.88.99.143.186.203.294.296...

المبحث الثاني

العوامل الخارجية

تتلخّص العوامل الخارجية المؤثرة في نشأة علم المقالات وانتشاره واكتماله في مجموعة من الأسباب المتفاعلة فيما بينها، تكون في آخر المطاف عامل تحد وضغط على العقول تدفعها إلى البحث والتنقيب والتأصيل للرأي وتمحيص الرأي المخالف، وتختزل تلك الأسباب في عاملي الدين والثقافة وما ترتّب عليهما من خلفيات فكرية وتصورات نظرية.

قسّمنا تلك العوامل وفق ما تفرضه الغاية الوظيفية إلى عامل الموروث الثقافي، والخلفية الدينية، والمرجعية الفكرية...

1 ـ العناصر الوافدة على الدين الجديد[1]:

الموقف من العنصر الجديد

التحق بهذا الدين الجديد أقوام غير الذين ظهر النبي بين ظهرانيهم، وأخص بالذكر أولئك الذين شاع أنهم أسلموا بعد القرن الثاني الهجري[2]، وقد كان تفاعلهم مع الدين الإسلامي متفاوتا، حسب الغاية من الدخول فيه، ومتناغمة مع الثقافة السابقة ومتفاعلة معها، وبناء عليه ظهرت وجهات النظر الآتية:

1 ـ المجموعة التي أسلمت قلبا وقالبا، وسلموا زمام أمورهم لهذا الدين، بعد أن طلّقوا كل خبراتهم الثقافية السابقة طلاقا بائنا، بحيث لم يعد

---

(1) جديد بالنسبة للمتدينين، لا بالنظر إلى الدين نفسه، لأنه من حيث هو قديم، فهو دين جميع الأنبياء

(2) ليس معنى تجريد الفترة السابقة من أي تأثير أو تأثر.

له أي تأثير على فهم الدين الإسلامي والتفاعل معه وفق ما شرعَ الله، وهؤلاء هم الذين عرفوا بالمؤمنين الصادقين العاملين على تبليغ الإسلام إلى الخليقة جمعاء.

وقد كان لهذا الفريق أثر في صياغة فاعلة لعلم المقالات رغم أنهم من غير البيئة التي ظهرت فيها الرسالة في أول عهدها، فكان أغلب علمائهم من الأعاجم خير شاهد على ما ذهبنا إليه، إذ كانت جهودهم ذات طبيعة مزدوجة أولها تأصيلي، وثانيهما نقدي تمحيصي، ساهما به في تطوير هذا العلم.

2 ـ فريق أسلم حقا وحقيقة، ولكنه(للأسف الشديد)لم يستطع أن يتجرّد من خبرته الثقافية السابقة(التي كانت قبل إسلامه)، فقرأ هذا الدين في ضوء تلك المعارف، فجمع أحيانا جمعا تعسّفيا بين الدين الإسلامي وموروثه الثقافي القديم، ولعل من أبرز الذين يصنفون في هذه الخانة، أولئك الذين تشبثوا بالإسرائيليات في مجال العقائد، وقد مثّلها من أسلم من حملة هذه الروايات (اليهود)، وهم جماعة لم يكن بمقدورهم التجرّد من الخبرة الثقافية والدينية القديمة، فوقع منهم التجسيم و...[1]

---

(1) تفهم هذه المعاني من مثل قول ابن العربي في الرد على المجسمة، حيث يقول: ((ما لكم من أصحاب إلا اليهود، فإنها ألفت في التوراة: حين خلق الله السماوات والأرض، ذكر فيه أنه خلقها في ستة أيام، واستراح يوم السبت، فكذبتم الله في قوله فقال: ﴿ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما وما مسّنا من لغوب﴾(ق/38)، فأخذوا لفظ الراحة بظاهره، وهو إعفاء النفس من كد التعب، بعد تسخيرها فيه، واعتقدته بحاله فكفرهم الله وكذبهم...)) انظر هذا النص وما قاربه في كتابه: آراء أبي بكر بن عربي الكلامية (العواصم من القواصم) تحقيق عمار طالبي 288

وقد كانت هذه الجهود سببا في تطوير علم المقالات، من خلال العمل على تصحيح هذه الآراء وإبطال ما كان مخالفا للأصول الإسلامية كتابا وسنة.

3 ـ فريق ثالث أبطن الكفر وأظهر الإيمان بهدف تقويض شوكة المسلمين بإثارة الشائعات وتسويق الشبهات ونشرها بين أفراد الأمة من خلال تبرير القراءات غير الموضوعية للأصول الإسلامية، وإضعاف الهمم، و...، وقد عرف هؤلاء في الأصول الإسلامية بالمنافقين.

كان اليهود رواد حركة النفاق المتعدد الأساليب من خلال إثارةالفتن(1)، لأنهم لما أيقنوا أن قلعة المسلمين حصينة، وأن النزاع العقلي المباشر قد ينتهي إلى دحرهم وانقطاعهم، اتجهوا اتجاها آخر في محاولة تقويض العقائد الإسلامية، فكانت السرية في المسعى بما ينسجم مع الطبيعة اليهودية المغلقة التي تلجأ إلى التخفي حين تغلب على أمرها، وهذا الاتجاه هو الاندفاع إلى قلب العقائد الإسلامية، والقذف فيها بآراء تخريبية، أو مخالفة لعقيدة القرآن، ومحاولة إقامة نزاع عقلي ينتج عنه نزاع سياسي أو حربي ...هكذا كان يعمل اليهود في هذا المجال السري، وكانت غايتهم الوحيدة، تقويض الإسلام»(2)

يركّز في فهم حركة النفاق ـ بوجهيها الثقافي والاجتماعي وبجميع متعلقاتها على دعامتين رئيستين، أولاهما العنصر النفسي وثانيهما العنصر الاجتماعي.

---

(1) الشامل في أصول لدين/الجويني، انظر المقدمة التي كتبها الأساتذة علي سامي نشار، وفيصل بدير عون، وسهير مختار 18

(2) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام/أ.د. علي سامي النشار 68/1 ـ 69، انظر المقدمات الخمس والعشرون لابن ميمون/الكوثري 5، 6، 7...

* **العنصر النفسي:**

يسوق الناس تكوينهم النفسي إلى اتخاذ موقفين متضاربين أحدهما ظاهر والآخر باطن، اضطروا إليه خوفا من اكتشاف حقيقتهم، لهذا إذا شعروا بزوال مبررات الخوف نزعوا القناع وظهروا على حقيقتهم.

* **العنصر الاجتماعي:**

النفاق ظاهرة بشرية تتسرّب إلى المجتمعات التي لا تعرف الوحدة وتفتقد التماسك والانضباط بقواعد أخلاقية أصيلة، فيتربى أفراد المجتمع على التمرّد والانفلات والتسيّب، وقد كان لبذور هذه الأخلاق في المجتمع الجاهلي أثر في ظهور البذور الأولى لحركات مقاومة الإسلام ثم نمت وترعرعت إلى أن نبتت نباتا خبيثا، تجلى في أشكال متنوعة:

1 ـ التخاذل عن نصرة الدين:

يعرف المنافقون على مرّ تاريخ الإنسانية بالتراجع عن العهود في آخر لحظة، يخرج المنافقون مع المسلمين ويسيرون معهم بهدف نصرة الإسلام ثم ينسحبون في اللحظات المصيرية، لعدم إيمانهم بالأهداف التي تحرّك المسلمين.

قال تعالى: ﴿ويحلفون بالله أنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون﴾ (التوبة ـ 56 ـ 57)

2 ـ إثارة شائعات مدمرة:

يثير المنافقون شائعات تهدف التخويف وإثارة الاستعداد لتقبل الهزيمة بإطلاق السخريات في وجه المؤمنين الجادين للحيلولة دون نجاحهم، وبتسرّب الفشل إلى نفوسهم ليسهل الانقضاض على سائر أفراد الأمة.

3 ـ التخريب الداخلي:

يتّخذ هذا النشاط صورا عديدة، فتارة تكون وسيلتها الإشاعة الفتاكة في قالب نصح وخوف على الأمة وميراثها من الزوال، وأخرى تتسربل بالعلم الديني والفلسفي ليسهل لها التوغّل إلى المعارف الإسلامية النصية أو التي أنتجتها الخبرة العقلية الإسلامية، وقد استعمل المنافقون أساليب عجيبة أظهرت براعتهم في التمويه والتخفي.

يوظف المنافقون منذ ظهورهم إلى يوم الناس هذا أساليب متشابهة تركّز جميعها على ولوج كل باب، فتراهم في المجال الاجتماعي كما تراهم في المجال الثقافي والسياسي والحضاري.

حاول المنافقون في المجال الثقافي تسريب الثقافة الوافدة إلى رحاب الثقافة الأصيلة من جهتي الموضوع والمنهج، فيعملون جاهدين على إقحام مواضيع في الإسلام ليست منه وغير متلائمة مع النصوص الإسلامية نفسها، ويتجاوزون ذلك إلى العمل على فرض مناهج غريبة عن الأصول الإسلامية، هذه ملاحظات عامة، أما تفاصيلها فتقتضي جهودا خاصة، تستقرئ جميع الخبرات الثقافية الإسلامية أو جلها.

4 ـ تأسيس المؤسسات الضرار:

يهدف النفاق من تأسيسها مزاحمة المؤسسات الحقيقية للرسالة، وقد يتخذ عدّة أشكال كبناء المذهب الفقهي أو الكلامي أو المسجد أو المدرسة أو...وكل ما من شأنه أن يشوش على الرسالة أو يحول دون أدائها لوظيفتها كاملة، أو يصرف المسلمين عن رسالتهم على الأقل، ولعل أقل الأهداف المتوخاة من القيام بعمل ظاهره حسن، ليتوسلوا به إلى استقطاب العناصر القلقة المضطربة وضمها إلى صفوفهم توسيعا لقواعدهم وتيسيرا للتغلغل في المجتمع الإسلامي، لأنهم بهذا العمل قد ضمنوا عدم انكشاف أمرهم وأمنوا من غضب المسلمين.

5 ـ العنف الصريح:

إذا فشلت جميع الأساليب الثقافية في تحقيق التخريب الداخلي وتشكيك المسلمين في ثقافتهم وزرع الفتنة بينهم (سواء بالعمل الثقافي أو السياسي أو الاجتماعي)، سيعمل المنافقون على استعمال العنف الصريح، لأنه الوسيلة الوحيدة بعد نفاذ كل الوسائل المستترة لإظهار رفضهم للإسلام.

تعتبر ظاهرة النفاق من حيث هي ظاهرة مرضية في حدودها النفسية والاجتماعية، ولكنها ظاهرة صحية في الإطار العام للدعوة، لأنها دليل صحة وعافية، هي أشبه بالأمصال المخففة التي تحقن في دم الإنسان لمقاومة مرض من الأمراض وتمكين الجسد من مقاومته، خاصة بعد أن عرفه جسمه وأدرك قدرته على الفتك، لهذا فقد أنتجت هذه الظاهرة المرضية (عبر العصور) أمورا ما كان للمسلمين إبداعها لولا هذا المرض الفتاك.

أ ـ الحذر واليقظة الدائمة المستمرة بمراقبة المنضوين تحت لوائه، وهذا يستدعي إبداعا علميا واجتماعيا يتوثب إلى تحقيق هذه الأهداف، مما يستدعي ضرورة القراءة الموضوعية لظروف الفعل الثقافي والسياسي والاجتماعي بغرض تحقيق المقاصد العظمى للدين، وأقرب المسالك إلى تهيئة الجو لذلك رص الصفوف وتعزيز الوحدة.

ب ـ تعزيز التفاهم الثقافي يسهل اكتشاف العناصر الغريبة عن جسم الأمة وعزلها ليتسنى الحيلولة دون شرها، إما بنصحها وتوجيهها أو طردها من ضمير الأمة إن اقتضى الحال، بعد نفاذ كل أساليب التغيير[1].

---

(1) انظر تفصيل ذلك، دراسة في السيرة، عماد الدين خليل، 363 ـ 389.

بعد الحديث المسهب عن النفاق، لنا أن نتساءل، ما هو الجهد العلمي الذي يمكن أن نصنفه في خانة النفاق؟وإذا لم يكن بمقدورنا تصنيف جهد فرقة بعينها في هذا القسم، فما هي المواصفات العامة للخبرة المنزلة في هذه المنزلة؟

السمات العامة تتلخص في أن يعارض جهدهم نصا صريحا من كتاب أو سنة أو يعارض أمرا معلوما من الدين بالضرورة، فكل ما كان مخالفا لهذه القواعد يمكن عدّه عملا من أعمال النفاق، دون أن يترتّب عليه وصف صاحبه بالنفاق، والبون شاسع بين الحكم على المنتج (بفتح التاء) الثقافي والمنتج (بكسر التاء)، لأننا في مقام تقويم الجهود المنسوبة للمنافقين وأثرها في نشأة علم المقالات وتطوره.

و قد صنّف فيها بعض الدارسين إنتاج فرقة الإسماعيلية (الباطنية)، نظرا لما يحمله من صفات قريبة من القواعد العامة المشار إليها في الفقرة السابقة[1].

* الديانات السماوية

1 ـ اليهودية:

تميّزت اليهودية في مصادرها القطعية[2] ـ وفق تصوّر أصحابها ـ بعقائد وشرائع تميّزها عن الإسلام، فعرضت عقائدهم وأبطلت في كتبنا القديمة[3]، فتناولوا كثيرا من القضايا التي تسرّبت إلى رحاب ثقافتنا.

---

(1) انظر كتابنا المدخل في علم أصول الدين.

(2) نصوص العهد القديم

(3) أقصد الخبرة الإسلامية على تنوّع مشاربها المذهبية.

أ ـ **التشبيه والتجسيم**[1]: أرجع بعض علمائنا التشبيه والحشو والتجسيم في البيئة الإسلامية إلى أصل يهودي، لهذا اهتم المتكلمون بإبطاله وتأسيس البديل، وفي ذلك يقول أحد العلماء في ثنايا الرد على المجسّمة: «وهو مماس للصفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة، والانتقال، وتبدل الجهات، وعليه ***اليهود*** حتى قالوا: العرش يئط من تحته أطيط الرحل الجديد»[2]

ويؤكد هذا المعنى قول علم آخر في سياق الرد على المشبّهة؛ فيقول: «ومن الغلاة في التشبيه اليهود على ما سيأتي شرح أقوالهم»[3].

ويقول ثالث في بيان حقيقة اليهود: «واليهود حققوا له شبه الخلق فيكثر به العدد حتى بلغ قولهم إلى حد إمكان الولد»[4].

---

(1) عرف في المصادر الكلامية الإسلامية بالحشوية وعرف أصحابه بالحشوية، رغم اتفاقهم على إطلاق هذا المصطلح فإنهم اختلفوا في سبب إطلاقه، وقد لخّصت تلك الآراء فيما يلي:

* نسبة إلى حشا الحلقة(طرفها)
* نسبة إلى الجسم المحشو، لقولهم بأنه جسم محشو.
* نسبة إلى الحشو وهو الكلام الساقط الذي لا معنى له.

انظر فرق الشيعة/النوبختي 32، تبيين كذب المفتري/ابن عساكر تقديم الكوثري (انظر المقدمة)، كشاف اصطلاحات الفنون/التهانوي (مادة حشو)، انظر فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان/سلامة القضاعي، البراهين الساطعة في رد البدع الشائعة/القضاعي، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل/السبكي تحقيق وتعليق الكوثري...

(2) شرح المواقف/الجرجاني تحقيق وتقديم أحمد مهدي
انظر فرق الشيعة/النوبختيي 32

(3) الشامل في أصول الدين/إمام الحرمين الجويني، تحقيق وتقديم النشار وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار289

(4) التوحيد/الماتريدي 119

وخلاصة تلك الأقوال وغيرها أن التشبيه والتجسيم في اليهود أصيل، حتى قال الشهرستاني: «إن التجسيم في اليهود طباع»، وورد عنه أيضا أن اليهود نزعوا إلى التشبيه والتجسيم لأنهم وجدوا التوراة التي بين أيديهم مليئة بالمتشابهات...الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول عند طور سيناء انتقالا، والاستواء على العرش استقرارا، وجواز الرؤية فوقا، وغير ذلك[1]، لكن هل يمكن اعتباره مصدر القول بالحشو عند المسلمين؟

1 ـ ذهب الشهرستاني إلى القول بأصله اليهودي، من خلال المرويات التي تسرّبت إلى البيئة الإسلامية، وقال النشار كان لليهود أثر كبير في كل من المذهبين (التشبيه والتجسيم)[2]

2 ـ يقرب من المذهب السابق، مسلك أولئك الذين فسروا الآيات المتشابهة تفسيرا إسرائيليا، مما يؤكد الأثر اليهودي في صياغة مواقف المشبهة والمجسّمة من المسلمين.

أرجع الكوثري مذهبهم إلى اليهود، حيث يقول: «إن عدّة من أحبار اليهود ورهبان النصارى وموابذة المجوس أظهروا الإسلام في عهد الراشدين ثم أخذوا بعدهم في بثّ ما عندهم من الأساطير بين من تروج عليهم ممن لم يتهذّب بالعلم من أعراب الرواة وبسطاء مواليهم، فتلقفوها منهم ورووها لآخرين بسلامة باطن، معتقدين ما في أخبارهم في جانب الله من التجسيم والتشبيه ومستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد في جاهليتهم، وقد يرفعونها افتراء إلى الرسول ﷺ أو خطأ، فأخذ التشبيه يتسرّب إلى معتقد الطوائف ويشيع شيوع الفاحشة»[3]

---

(1) الملل والنحل/الشهرستاني 51/2

(2) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام/النشار 70/1

(3) مقالات الكوثري

نظرا لخطورة هذه المواقف على العقائد الإسلامية جابهها علماء الفرق بشدّة، وحاولوا بيان أصلها، والرد على من قال بها، وقد ضمّنت الرد عليها جل مصادر الفرق، وخاصة في مباحث الإلهيات وعلى الخصوص مباحث التنزيه (1)، وخصصوا لردها مؤلفات عديدة منها، دفع شبه التشبيه.

ذكر المؤلف أن هذا الاسم (الحشوية، والمجسمة، والمشبهة) يطلق على أولئك الذين غلطوا في مسائل حصرها في سبعة أوجه:

1 ـ سمو الأخبار، أخبار صفات، وإنما هي إضافات، وليس كل مضاف صفة، فإنه قال تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ (سورة ص ـ 72) وليس لله صفة تسمى روحا، فقد ابتدع من سمى المضاف صلة.

2 ـ إنهم قالوا: «هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، ثم قالوا: نحملها على ظواهرها، فوا عجبا ما لا يعلمه إلا الله ـ أي ظاهر له ـ وهل ظاهر الاستواء إلا القعود وظاهر النزول الانتقال.

3 ـ أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات، وصفات الحق ـ جل جلاله ـ لا تثبت إلا بما ثبتت به الذات من الأدلة القطعية.

4 ـ إنهم لم يفرقوا في الإثبات بين خبر مشهور كقوله ﷺ «**ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا**» وبين حديث لا يصح كقوله: «**رأيت ربي في أحسن صورة**» بل أثبتوا بهذا صفة، وبهذا صفة.

---

(1) انظر التوحيد/الماتريدي (أدرجها تحت عنوان طرق التوحيد) 119، آراء أبي بكر بن العربي (العواصم من القواصم) 288، شرح المواقف/الجرجاني تحقيق أحمد مهدي 33(أدرجها تحت عنوان إنه تعالى ليس في جهة)، الشامل/الجويني 289 ـ 290...

5 ـ إنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي ﷺ وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي، فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا.

6 ـ إنهم تأولوا بعض الألفاظ في موضع، و لم يتأولوها في موضع، كقوله: «**من أتاني يمشي أتيته هرولة**»، قالوا: ضرب مثلا للأنعام.

7 ـ إنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس، فقالوا: ينزل بذاته، ويتحول وينتقل، ثم قالوا: لاكما نعقل، فغالطوا من يسمع وكابروا الحس والعقل، فحملوا الأحاديث على الحسيات.(1)

ب ـ إنكار النسخ:

أنكر اليهود النسخ، وقالوا: «إن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى عليه السلام، تمت به، فلم يكن قبله شريعة، إلا حدود عقلية، وأحكام مصلحية» ...فلا تكون شريعة أخرى، لأن النسخ بداء، ولا يجوز البداء على الله»(2)، كل ذلك ليتسنى لهم إنكار نبوة خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ، وهو ما حمل علماء الفرق على رد تلك الأقوال بإبطالها وتأسيس البديل بغرض تطعيم الأمة ضد هذه الأمراض الفتاكة، لأنها لو تركت وشأنها لكان شرّها مستطيرا لا يبق ولا يذر.

ذكرت الفرق مدافعة هذه الآراءفي المباحث التفصيلية للنبوة، منها ما أورده الماتريدي في كتابه التوحيد حيث يقول: «و ما ذكر من اجتماعات اليهود والنصارى، إنما اختلفوا فيها على قدر ما احتملت آراؤهم وانتشرت في اتباع كل منهم، ليس ذلك في *الآيات* ولا في الأمور الخطرة» (3)

---

(1) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه/ابن جوزي الحنبلي، تحقيق أحمد حجازي سقا 11 ـ 12

(2) الملل والنحل/الشهرستاني 50/2(بهامش الفصل)

(3) التوحيد/الماتريدي 199

قد يكون الغرض الأصلي من إنكار النسخ التوسّل به إلى إنكار نّبوة خاتم الأنبياء والمرسلين، وفي هذا السياق نقل علماء الفرق كثيرا من شبههم في مقام التأسيس للنبوة، وأبطلوا أقوالهم بحجج العقل والنقل.

وقد بحث المسألة علماء أصول الفقه في مباحث النسخ، واستعانوا في إبطالها بما تناقلوه عن علماء أصول الدين [1]أساطين علم المقالات.

جـ ـ إنكار النبوة:

أنكر بعض اليهود نبوة كل نبي أتى بعد موسى عليه السلام، فكذّبوا بنبوة محمد ﷺ ونبوة عيسى عليه السلام، وذهبوا إلى أن الدين لبني إسرائيل فقط وليس ثمة أنبياء، ومال البعض الآخر إلى القول بأنه نبي خاص بالعرب دون العجم[2] وقد أثارت هذه المواقف حفيظة المسلمين ودفعتهم إلى العمل على ابتكار أساليب جديدة لرد هذه الاعتراضات.

اخترنا للدلالة على الإبداع الإسلامي في مناقشة اليهود مختصرا لما أورده أحد أفذاذ علماء الفرق في مناقشتهم بعد تصوير مذهبهم.

قال التفتازاني: وأكثر اليهود تمسكوا بأنه لو كان نبيا لزم نسخ دين موسى، واللازم باطل»

---

(1) انظر مباحث النبوات في كتب علم الكلام

(2) يقول بهذا الرأي العيسوية والذين يعرفون بالعيسويين، اتباع أبي عيسى الأصبهاني اليهودي، كان يزعم أن محمدا ﷺ لم يبعث إلى الناس كافة، بل هو نبي العرب خاصة

انظر التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين/أبو المظفر الاسفراييني تحقيق وتعليق زاهد الكوثري طبعة الأنوار سنة 1940/ص90 و90هـ، وانظر مقدمة الشيخ زاهد الكوثري لكتاب المقدمات الخمس والعشرون/أبو عمران موسى بن ميمون، وشرحها أبو عبد الله محمد بن أبي بكر التبريزي ص 7

استدلوا لبطلان النسخ من وجهين:

الأول: أنه إن لم يكن لمصلحة، فعبث، وإن كان لمصلحة لم يعلمها عند شرعية المنسوخ فجهل، وإن كان لمصلحة علمها وأهملها أولا ثم رعاها فبداء، أو نقول: إن كان في شرعية الحكم المنسوخ مصلحة، لم يعلم أهلها عند النسخ فجهل، وإن كان يعلمها فرأي رعايتها أول، ثم أهملها فبداء.

وهذه الشبهة وأدلتها باطلة، حيث يقول: أنه لمصلحة تجددت وحصلت بعد أم لم تكن، فإن المصالح تختلف باختلاف الأزمان والأحوال، فرب دواء يصلح في الصيف ولا يصلح في الشتاء، ولزيد دون عمرو، ولهذا أورد في التوراة أن آدم أمر بتزويج بناته من بنيه، ثم نسخ وفاقا.

الثاني: قال اليهود إن الحكم إما مؤقت مثل: صم غدا، فنفيه بعد ذلك لا يكون نسخا، وإما مؤبد مثل، صم أبدا، فنسخه تناقض بمنزلة قولك: الصوم واجب أبدا، وليس بواجب، وإما مرسل لا توقيت فيه ولا تأبيد، وحينئذ فإما أن يعلم الله تعالى استمراره، فلا يرتفع للزوم الجهل، أو إلى غاية ما، فلا رفع بعدها ولا نسخ.

وذكر عن حل الإشكال الثاني: «أنه مرسل عن توقيت الوجوب مثلا، وتأبيده، والمعلوم عند الله استمرار الوجوب إلى غاية هي الوقت نسخه ورفعه ولا تناقض من ذلك، سواء كان الواجب مؤقتا أو مؤبدا بمنزلة قولك: صوم الغد أو الأبد واجب حينا دون حين، وإنما التناقض في رفع الوجوب بعد تأبيده، كما إذا قيل الوجوب ثابت أبدا، ثم نسخ فيكون زمان لا وجوب فيه، وهذا لا نزاع في امتناعه، وهو المراد بقولهم: إن النسخ ينافي التأبيد، وعليه يبتني امتناع نسخ شريعتنا[1]

---

(1) شرح المقاصد/التفتازاني 43/5 ـ 45(بتصرف)

يتبيّن من النماذج المنقولة آنفا درجة مساهمة الشبهات اليهودية وعقائدها المخالفة في تطور علم المقالات، لهذا قال أحد الباحثين: «عاون اليهود على قيام علم الكلام لنقض ما أدخلوه من عقائد مختلفة ...دعت شيوخ المعتزلة الأوائل إلى مناقشة هذه العقائد، وإنكار الأحاديث...»[1]

ولكن هل يمكن القول أن الفرق تأثرت باليهودية في نشأتها واكتمالها؟ بمعنى هل كان لليهود أثر في موضوع عقائدها؟

ما عرضناه يؤكد بوضوح أثر اليهود في الجوانب النقدية في تراث الفرق، وما تسرّب منها إلى رحاب القضايا المعرفية لا يعدو أن يكون نشازا.

1 ـ ذكر أبو المظفر الإسفراييني أن اليهود في أصل الدين فريقان، وكل فريق كان له تأثير مخصوص في فرقه مخصوصة وفي مباحث مخصوصة، وجل تلك الفرق إن لم يكن كلها كان معدا لدى السواد الأعظم[2] من الفرق الإسلامية في عداد الغلاة.

1 ـ فريق المشبهة وهم الأصل في التشبيه، وكل من قال قولا في دولة الإسلام بشيء من التشبيه فقد نسج على منوالهم، وأخذ من مقالهم الغلاة وغيرهم.

2 ـ فريق القدرية من اليهود ينكرون الرؤية ويقولون أن الحيوانات يخلقون أفعالهم، والقدرية الذين ظهروا في دولة الإسلام أخذوا طريقهم من قدرية اليهود، وقد كان في عصره من أصحاب الرأي تعلم من اليهود، ويتستر ـ والقول قوله ـ بمذهبهم وهو يضمر الإلحاد والقدر، وكان يراجع اليهود ويتعلم منهم الشبه التي يغرون بها العوام[3]

(1) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام 70/1، انظر مناقشة اليهود وأثرها في تطور علم الكلام في النماذج التالية: التوحيد/الماتريدي 197، 119 ـ 198 ...شرح الجرجاني على المواقف 32/5

(2) جمهور المسلمين، وليس المراد المصطلح القديم الذي يرد بمعنى أهل السنة.

(3) التبصير في الدين/الاسفراييني تح الكوثري 90

3 ـ ويضاف إلى ما قاله الاسفراييني، ما نقل في كتب المتقدمين من تأثير عبد الله بن سبأ[1] في ظهور بعض البدع المتعلّقة بالعقائد منها أنه «هو الذي ابتدع عقيدة الرجعة بعد موت علي كرم الله وجهه ولغيره من الأئمة، والقول بتناسخ الأرواح وتقمصها في الأجساد ـ كما هو المتوارث في تلمود اليهود ـ وكان يزعم أن عليا لم يقتل، وأنه حي، وأن فيه الجزء الإلهي، وأنه هو الذي يجيء في السحاب، وأن الرعد صوته، والبرق سوطه، ومن ابن سبأ هذا تشعبت أصناف الغلاة، وعنه أخذوا القول بحلول الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي كرم الله وجهه[2]

يتأكّد مما سلف أن العمل الفكري الذي قام به اليهود، يقوّم من زاويتين مختلفتين، أولهما أنه من حيث هو عمل سيئ ومحاولة لفتنة المسلمين عن دينهم، ولكنه من الزاوية الثانية عمل منشّط، كان سببا في العمل على

---

(1) يذهب بعض المتأخرين إلى اعتباره شخصية وهمية لا وجود لها في حقيقة الأمر، وقد دافع عن هذا الرأي الأستاذ محسن الأمين في كتابه الشيعة في التاريخ، وهو رأي بعيد عن الصواب، إذ أثبت وجودها وتحدّث عن ممارساتها بعض الأعلام الذين لا يرد قولهم هذا المؤلف على سبيل المثال لا الحصر النوبختي في كتابه فرق الشيعة، والقمي في فرق الشيعة أيضا، ومن الذين قالوا بوجوده ودفعوا كل رأي مخالف، الشيخ العلامة زاهد الكوثري، حيث يقول: «فاستبعاد سعي ابن سبأ في الفتنة في عهد عثمان بعد اعتراف مثل جولد زيهير اليهودي بذلك يكون تحزبا لليهود فوق اليهود أنفسهم».
انظر المقدمة التي كتبها الشيخ الكوثري لكتاب المقدمات الخمس والعشرون لبن ميمون ص4

(2) المقدمات الخمس والعشرون/ابن ميمون تح الكوثري 5(المقدمة التي كتبها الكوثري والتي فيها من الاستشهاد بأقوال المتقدمين من المؤرخين والمتكلمين وغيرهم)

ابتكار أدوات معرفية تحلل أقوال الخصوم وتدفعها بالبحث العلمي الدقيق، فقد كانت بدع اليهود وشبههم وإشكالا تهم سببا في تطوّر مقالات الفرق من خلال محاولات التطعيم الفكري والعقدي بل والحضاري الذي كان يقوم بها علماء أصول الدين على تنوّع مشاربهم [1]، ولم يكن لهم أي تأثير على تكوين العقائد الإسلامية، لأنها من منابع إسلامية أصيلة.

2 ـ النصرانية:

تميّز دين النصارى المعتمد عندهم وفق مقررات أساطينه بعقائد مخالفة لما صوره القرآن الكريم بل ورفضه وأبطله، منها عقيدة الثالوث (الأب والابن وروح القدس)، وما ترتّب عليها من مفاهيم نصرانية خالصة، كحلول الناسوت في اللاهوت، وكلمة الله، وما شابهها من المباحث النصرانية، وقد دفعت هذه الشبه المتكلمين إلى متابعتها واحدة واحدة بغرض إبطالها ومناقشة ما نتج عنها من مسائل فرعية.

حوت كتب المتقدمين مناقشات عقلية رائعة، بعضها اختار بحثها في إطار البحث الكلامي، والبعض الآخر آثر إفرادها بمؤلف خاص بتلك الديانة، فمن أمثلة الأنموذج الأول، التوحيد الماتريدي، والتمهيد للباقلاني، والشامل الجويني، وشرح المقاصد التفتازاني، وشرح المواقف الجرجاني ...ومن أمثلة الثاني، الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة تأليف شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي، والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لتقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، وهداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيّم الجوزية،....

---

(1) يرى هذا الأمر في جميع مؤلفات علم الكلام على تنوّع مشارب مؤلفيها.

*أورد الماتريدي تحت عنوان "آراء النصارى في المسيح والرد عليها"[1]، بيّن فيها مذاهبهم في المسيح وبعض متعلّقات المسألة.

وموجز أقوالهم، يتلخّص في النقاط الآتية:

1 ـ تفرّق النصارى في المسيح:

أ ـ جعلوا له روحين.. روح الناسوتية، يشبه الناس، وروح لاهوتية قديمة، جزء من الله، صار في البدن ذلك، وقالوا: ليس إلا أب وابن وروح القدس.

ب ـ جعلوا الروح الذي في المسيح الله، لا الجزء، لكن فريقا منهم يجعل في البدن على كون الشيء في الشيء، وفريق التدبير لا على إحاطة البدن به.

ج ـ ومنهم من يقول ليصل إليه جزء من الله تعالى، ويصل جزء آخر.

د ـ منهم من يقول أن المسيح ابن التبني لا ابن الولاد (التي ولدت).

ينتقل بعدها الشيخ مناقشا لما حوته أقوالهم، فيقول: «إذ كانت الروح التي فيه قديمة، وهي بعض، كيف صار ابنا و لم يصر غيره من الأبعاض؟».

وينتقل بعدها إلى المناقشة التفصيلية، فيقول: «فإن قيل: لأنه أقل، لزمه جعل كل الأبعاض العالم البنين للأكبر منها، ويلزمه أن يجعل كل بعض من البقية كذلك، فيصير بكليته بنين، ثم المعروف أن الابن يكون أصغر من الأب، كيف صارا قديمين، وإن جعل الكل في البذر، قيل له: أي شيء منه الابن؟ فإن قال الكل، صيّر الكل ابنا وأبا، وفي ذلك جعل الأب لنفسه، فإن قيل هو جزء فيه، من غير أن كان في كلية الأصل نقصان نحو الجزء المأخوذ حادثا كما حدث في الذي يؤخذ من السراج، فيبطل قوله بقدم الروح وهو الابن، وإن زعم أنه منقول من الله كالمأخوذ من السراج حل عليه ما سلف[2]

---

(1) التوحيد تح خليف 210 ـ 215

(2) التوحيد/الماتريدي تح خليف 210 ـ 211

*ناقشهم أيضا الإمام الجويني في كتابه الإرشاد، حيث يقول محددا المسائل التي سيناقشها معهم: اعلموا أحسن الله إرشادكم أن وجوه الكلام على هؤلاء تحصرها أبواب:

1 ـ باب الجوهر ومعناه

2 ـ باب الأقانيم (الصفات)

3 ـ ذكر مرادهم بالأقانيم

4 ـ مذاهبهم في الاتحاد

5 ـ تذرع اللاهوت بالناسوت

6 ـ باب في إيضاح الرد عليهم في إثبات آلهة

7 ـ باب يجمع مسائل متفرقة متشعبة عما قدمه من الأصول والقوانين[1]

وينهي تلك المناقشة بقوله: «فهذه جملة مقنعة في الرد على النصارى لم يبلغها أحد من المصنفين، وهو وجيز المقدار، بسط في المعاني»[2]

*وتجد المعاني نفسها لدى كثير من علماء الفرق [3]، وتتلخص تلك المناقشات في بحث القضايا النصرانية التي أريد لها أن تتسرّب إلى المحيط الإسلامي أو رحاب العلوم الإسلامية، مما حدا بعلمائنا إلى مدافعة تلك الشبه الغريبة عن الطبيعة الواضحة للعقائد الإسلامية.

1 ـ الأقانيم الثلاثة والجوهر الواحد[4]

2 ـ اللاهوت الذي ظهر في الناسوت

3 ـ مسألة كلام الله.

---

(1) الشامل في أصول الدين/الجويني 570 ـ 608

(2) المصدر نفسه 608

(3) انظر شرح المقاصد/التفتازاني تحقيق عميرة 57/4...، 71/5...شرح المواقف/الجرجاني تحقيق أحمد مهدي 50، 52، 82، الشامل/الجويني 510، 570 ـ 609، ...

(4) انظر المصادر السابقة

هل يمكن القول أن هذه المسائل قد أضافت معتقدات جديدة للعقيدة الإسلامية؟ بمعنى هل أثرت هذه المطارحات الفكرية في تسريب العقائد النصرانية إلى رحاب الدين الإسلامي في جانبه العقدي؟وبعبارة أدق هل أثرت في موضوع العقائد ومناهج التأصيل لها؟

يقول المستشرق الهولندي دي بور: «ولا شك أن مذاهب المتكلمين الاعتقادية قد تأثرت بعوامل نصرانية أبلغ التأثر، فتأثرت العقائد الإسلامية في تكوّنها بمذاهب الملكانية واليعاقبة في دمشق، كما تأثرت البصرة وبغداد بالمذاهب النسطورية والغنوسطية».

وذكر مترجم الكتاب معلّقا: «ونظرا لعدم ذكر المؤلف للأمثلة لا نستطيع أن نقول أكثر من أن المتكلمين وضعوا من جانبهم بناء مذاهب تواري المذاهب الأخرى، وإذا كانت هناك آراء نصرانية فهي آراء النصارى الذين دخلوا في الإسلام، وليست منه في شيء، لأن العقيدة الإسلامية تخالف العقيدة النصرانية خصوصا كما وضعتها الكنيسة، مخالفة صريحة واضحة»(1)

ورغم ذلك لا يمكن أن «ننكر أن مجالات المسيحيين ومناقشتهم للمسلمين عامة قد عاونت على تطوير علم المقالات»لأننا نرى الخلاف الكبير بين الطائفتين، إن أهم مشكلة قامت بين الفرقين دارت حول مسألة الوحدة والتعدد وانتقال الجوهر الإلهي وتحيّزه وقبوله الأعراض»، وقد تطور علم المقالات بفعل مناقشة علماء الكلام لها وخاصة في اتخاذهم كل الوسائل الجدلية، وأنتجوا بفضل عملهم هذا نظرا دينيا في مشكلات الخلاف، نظر مختلف موضوعا ومنهجا عن اللاهوت المسيحي، فلم يكن

---

(1) تاريخ الفلسفة في الإسلام/دي بور ترجمة عبد الهادي أبو ريدة 93 و93هـ.

المعتزلة الأوائل تلامذة آباء الكنيسة كمـا يحلـوا لبعـض البـاحثين، بـل على العكـس، صـدر كـل مـن الفريقـين عـن وجهـة نظـر مخالفـة تمـام المخالفـة للأخرى، بدأ لآباء الكنيسة من الواحد الذي يتعدد،ويتشكل، ثـم قـد يعـود واحدا وقد لا يعود، وبـدأ المعتزلـة مـن الواحـد الـذي يبقـى واحـدا وعلـى الإطلاق...هناك إذن اختلاف مزدوج بين المتكلمين المسلمين والمسيحيين في الموضوع والمنهج [1]

يهمنا من العـرض السـابق تـأكيد[2] البـاحث علـى تأثـير المناقشـات الفكرية المحيطة بالبيئة الإسلامية في تحريك العقول ودفع الهمم نحو صياغة رد علمـي أصيـل يتوخـى تحقيـق وتمثّـل المبـادئ الإسـلامية في ميـدان الصـراع الفكري، صراعات كان يولدها الواقع الفكري المتحرّك، وليست مـن صنـع الخيال الجامح أو الأحلام التي تصنعها الاستقالة من الحيـاة بجميـع مظاهرهـا ومضامينها المتجلية في مختلف ميادين الفعل البشري.

3 ـ الديانات الوضعية:

احتفل أساطين الفرق الإسلامية ـ علماء الكلام ـ بالديانات الوضعيـة التي كان يدين بها أولئك الذين توجه إليهم الدعـوة، لأنهـم مضطـرون إلى تخلية قلوبهم من الديانات السابقة وتحليتهـا بـالدين الجديـد، ويقتضـي هـذا

---

(1) انظر، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام/النشار 1/100 ـ 101، وانظر عرضا موجزا لآراء المستشرقين في كتاب فلسفة علم الكلام/عبد العزيز سيف النصر عبـد العزيـز 54 ـ 59

(2) لأننا لسنا في مقام مناقشة مسألة تأثير النصرانية في علـم الكـلام أو عـدم تأثيرهـا، وهو بحث جدير بالإنجاز ولكن في غير هذا السياق، والذي يقتضي عرض العوامـل التي أثرت في نشأة علم الكلام.

الجهد قراءة فاحصة للخبرة المعرفية الأخرى بغرض إصلاح العقائد وتمثل مبادئها في الحياة المعيشة بجميع مضامينها النفسية والاجتماعية والثقافية والسياسة والحضارية...لعل من أهم الديانات التي ناقشها أولئك الأعلام، الديانة الفارسية والديانة الهندية.

أ ـ الديانة الفارسية

يعبر عن تلك الديانة ببعض الفروع المندرجة فيها، كالزرادشتية والمانوية، وقد يعبر عنها باسم المجوس، والثنوية، ولعل أهم الفرق الفارسية التي نوقشت وأبطلت مذاهبها، الديصانية، والمرقيونية، بالإضافة إلى المنانية.

وقد بحثت مذاهبهم العقدية من زوايا متعددة، منها صدور العالم، ووجود إلهين أحدهما للخير والآخر للشر، والقول بقدم النور والظلمة، وشمول القدرة، بالإضافة إلى مناقشات تفصيلية للفرق الفارسية المشار إليها أعلاه.

***صدور العالم ومسألة القدم:**

ناقش بعض العلماء هذه المسألة في سياق التأسيس لنظرية في تحصيل المعارف العقدية، وخاصة في المقدمات الكلامية التي يسعى علماء الفرق من خلالها إلى إبطال كل المناهج غير العلمية في تحصيل المعارف، وفي هذا السياق يقول الماتريدي ردا على مسالك الثنوية في خلق العالم: «...ومن مضاهاتهم في هذا قول الثنوية: إن الأشياء كانت معدومة ثم وجدت من غير أن كانت [به]، ثم إيجادها غير خروجها من العدم، وقالت الثنوية: كان النور والظلمة متباينين فامتزجا، فكان هذا العلم من غير أن كان، ثم تباين غيرا، وامتزاج غير، فصار العلم عالما بنفسه بعد أن لم يكن عالما، إذ لا غير هناك أوجب ذلك»(1)

(1) التوحيد/الماتريدي87، وقد ناقش فكرة الامتزاج في الكتاب نفسه 34

وورد عنه في مقام إبطال القول بقدم العالم: ((زعم من يقول بالاثنين ـ الظلمة والنور ـ بقدم العلم، وأحق من يأبى ذلك من يقول بهذا))، لينتقل بعدها إلى إبطال المذهب فيقول: ((إذ من قولهم إنهما كانا متباينين فامتزجا، فكان العالم من امتزاجهما، ومعلوم أن الامتزاج كان حادثا، إذ التباين كان هو المتقدم، و لم يكونا يلقبان بالعالم، إلا أن يقولوا: النور والظلمة جوهران اختلفا، كانا بالأصل بمكانهما، فكان مكان النور كله خير، ومكان الظلمة ظلمة كلها شر، فيبطل القول بقدم العالم الممتزج ...))، ليخلص في الأخير إلى إبطال الحجج التي استند إليها ماني في إثبات الامتزاج وقدم العالم، وخاصة في زعمه أن النور لما رأى الظلمة قدحت فيه ومازجت به أحداث العالم، ليتلخص بذلك الأجزاء النور من أجزاء الظلمة، فصار العالم على هذا القول ـ بعد الامتزاج المحدث مكوّن بعد المحدث ـ قديما وذلك [هو] التجاهل))[1]

*وجود إلهين أحدهما للخير والآخر للشر:

عرضت هذه الفكرة في أغلب المصادر القديمة.

قال الإيجي: ((فانهم قالوا(الثنوية): نجد في العالم خيرا، وشرا كثيرا، وأن الواحد لا يكون خيرا شريرا بالضرورة، فلكل فاعل))، لينتقل بعدها إلى الجواب عن هذه الشبه، فيقول: ((منع قولهم: الواحد لا يكون خيرا شريرا، اللهم إلا أن يراه بالخير، من يغلب خيره، وبالشرير من يغلب شره، كما ينبئ عنه ظاهر اللغة، لكنه غير ما لزم، فلا يفيد إبطاله، ثم بعد، يقال لهم: الخير إن قدر على دفع شر الشرير، و لم يفعله، فهو شرير، وإن لم يقدر عليه، فهو عاجز، فتعارض خطابتهم بخطابه أحسن من ذلك مآلا وأكثر إقناعا))إ.هـ

---

(1) المصدر نفسه 34 ـ 35(بتصرف)

ويخلص الجرجاني في ثنايا الشرح إلى القول بأنّ العاجز عن بعض الممكنات لا يصلح أن يكون إلها، فلا يوجد إلهان كما ذكرتم[1]

***قدم النور والظلمة:**

يذهب الثنوية إلى القول بقدم النور والظلمة، والأول عندهم أجسام متصعدة، لانهاية لها من جهة العلو، وإنما تتناهى من جهة السفل، وكذلك الظلمة، أجسام متسفلة بطبعها، لانهاية لها من جهة السفل، ويذكر بعد تقرير المذهب مجموعة من أدلة النفي.

أ ـ إن ما امتزج بعد أن لم يكن ممتزجا يدل تعاقبهما على الحدوث

ب ـ افتقار الممتزج إلى مقتض

جـ ـ إذا كان النور ما يزال متصعدا، والظلام لم يزل متسفلا، فالجو الذي بينهما لا يخلو إما أن يكون في حكم المتناهي، وباطلانِ يكون في حكم المتناهي، فإنهما ما زالا يتباعدان ويزدادان تباينا إلى غير أول، وهذا ينفي النهاية قطعا، وإن كان ما بينهما في حكم لا يتناهى، فكيف يتصور امتزاجهما وقطعهما ما هو في حكم ما لا يتناهى [2]

*** شمول القدرة:**

يذهب المجوس إلى القول بعدم شمول قدرة الله تعالى، حيث يرى رواده أنه لا يقدر على الشرور حتى خلق الأجسام المؤذية، وإنما القادر على ذلك فاعل آخر عندهم لئلا يلزم كون الواحد خيرا شريرا، وهو مذهب

---

(1) شرح المواقف/الجرجاني 72 ـ 74، وانظر المطالب العلية/فخر الدين الرازي تحقيق أحمد حجازي السقا 399/4 ـ 400

(2) الشامل/الجويني 243

باطل، إذ لا نسلم بقبح الشيء بالنسبة إليه، كيف وهـو تصرف في ملكـه؟ ولو سلم: فالقدرة على ذلك الفعل لا تنافي امتنـاع صـدوره عنـه نظـرا إلى وجود الصارف وعدم الداعي، وإن كان ممكنا في نفسه.(1)

***الرد على بعض فرق الثنوية:**

ـ المانوية: (2)

وتعرف بالمنانية نسبة إلى مؤسسها ماني بن فاتك(3)بنى مذهبـه علـى الثنائية القديمة (النور، والظلمة)وعلى أسسها قامت فسـلفته الدينيـة، فـيزعم بناء عليها أن الأشياء على ما عليه من امتزاج النور والظلمة ـ رغم تباينهمـا ـ ولكل واحد منهما خمسة أجناس حمرة وبياض وصفـرة وسـواد وخضـرة، فكل شيء مما جاء من هذا الجنس من جوهر النور فهو خير، وما كـان مـن جوهر الظلمة فهو شر، وكذلك لكل واحد منهمـا حـواس خمـس ...فمـا أدرك جوهر الظلمة فهو شر، ولكليهما روح، وروح الظلمة يسمى همامة،

---

(1) شرح المقاصد/التفتازاني 102/4 ـ 103

(2) سماها الماتريدي المنانية، وسماها الجرجاني المانوية انظر التوحيد 157، والفـرق بـين الفرق/البغدادي تحقيق محمد محي الدين عبد الحميـد 271، 274...شـرح المواقـف 72(الجزء الخاص ـ الموقف الخامس ـ بالإلهيات تح أحمد مهدي) 72، وراجع الملـل والنحل/الشهرستاني)

(3) ولد حوالي سنة215م، درس الأديان الفارسية في بـابل، والمسـيحية والغنوصيـة ولمـا بلغ الرابعة والعشرين زعم أن ملك النور أخبره بأنه الفارقليط الذي بشر به عيسى، وقد سافر ماني إلى الهند والصين داعيا إلى دينه الجديد، ثم عاد إلى خراسان ونشـر مذهبه أعدم من قبل الزرادشـتيين سـنة 272م انظـر في التعريـف بمذهبـه وترجمتـه الملل والنحل الشهرستاني، والجانب الفلسفي عند الأمتين الفارسية والصينيـة/علـي معبد فرغلي 27 ـ 30، وانظر نشأة الفكر الفلسـفي في الإسـلام/النشـار 194/1 ـ 196(ط8)

وهي حيّة، فغلب العالم ليحبس النور فيها، والنور ليس بحساس، وما كان منه يكون بالطبع ويكون خيرا كله، والهامة حساسة، وسيصير كل واحد منهما إلى حيزه...إذ الخفيف يعلو صعدا والثقيل ينحدر سفلا، فيمر الدهر، إذ كانا كذلك يتخلصان من وجه التناهي كما امتزجا [1].

والمذهب باطل كما هو بيّن من ألفاظه ومصطلحاته، إذ من تأمل القول وجده كله متناقضا، من غير أن يحتاج إلى تكلّف الدلالة على إبطال القول سوى تفسيره، أول شيء به أنه أراك النهاية من الوجوه وأثبتها من وجه، فجعل المتناهي غير المتناهي، إذ النهاية حد، والحد قصر عما هو أعظم منه، وذلك تدبيره غيره فيه، وهو دليل حدث جانب منه، وذلك جزء، وبعيد كون كلية الأجزاء المتناهية غير متناهية، لأن ذلك المعنى يتمكن في كل جزء منها يتصل، على أن كل واحد منهما في الوجوه التي لا تتناهى إما يكون الآخر فيها فيبطل قوله: امتزجا من جانب، بل كانا إلا جانب ثم امتزجا، وإن لم يكن زال كل واحد منهما عن الأوجه الأربعة التي هي للآخر، فصار من تلك الوجوه متناهيا.إهـ[2]

ـ المرقيونية:

أصحاب مرقيون أثبتوا كسائر الثنوية النور والظلمة وتميّزوا بإثبات أصل ثالث هو المعدل الجامع بينهما المفضي إلى امتزاجهما، وقد ناقش علماء الفرق هذا الرأي وأبطلوه من وجوه:

هذا المعدل لا يخلو إما أن يكون موافقا للنور أو يكون موافقا للظلمة، أو يكون مخالفا لهما، إن كان موافقا النور فهو من النور، ومن حكمه منافرة الظلمة، وإن كان مماثلا للظلام فهو منه، ومن طبعه منافرة النور، وإن كان منافرا لهما، فلا بد من تقدير معدل بينه وبينهما، كما لابد من تقدير معدل بين النور والظلام، ويتسلسل ما لانهاية له.[3]

---

(1) التوحيد/الماتريدي 157

(2) المصدر نفسه

(3) الشامل/الجويني 243 ـ 244

ـ **الديصانية:** نسبة إلى ديصان الذي ظهر قبل ماني وهيّأ له، ومذهبه أنّ فاعل الخير هو النور، وفاعل الشر هو الظلمة، وفساد المذهب ظاهر كما قال الجرجاني، لأنهما عرضان فيلزم قدم الجسم، وكون الإله محتاجا إليه، وكأنهم أرادوا معنى أخر سوى المتعارف فإنهم قالوا: النور حي، عالم، قادر، سميع، بصير(1)

ـ **المجوس:** يقولون مبدأ الخيرات يزدان ومبدأ الشرور هو أهرمن واختلفوا في الأول هل هو قديم أم حادث من يزدان، لأنه لو كان مبدأ الخير والشر واحد لزم كون الواحد خيرا وشريرا، وهو محال.

و رد الإشكال بمنع اللزوم إن أريد بالخير من غلب خيره، وبالشر من غلب شره، ويمنع استحالة اللازم إن أريد الواحد خيرا وشريرا وهو محال.(2)

رغم المحاورات المشار إليها هل يمكن القول بتأثير الثنوية في موضوع مقالات الفرق؟ فهل كان لموضوع العقائد الثنوية ومناهجها أثر فيها؟

الواضح من خلال النماذج المختارة أن للثنوية بفلسفتها الدينية ومنهجها في تقرير المعارف أثر في تطوّرها من زاويتي الموضوع والمنهج، فانظم موضوع جديد إلى المباحث السابقة تمثّل في مدافعة الأفكار الثنوية سواء التي أريد نشرها بطريق مباشر أو تلك التي جاء بها المسلمون الجدد من الفرس إلى رحاب المعارف الإسلامية، واستدعت هذه المطارحات العلمية إبطال الأساس المعرفي الذي تقوم عليه تلك الديانة، وهو ما نراه مجسّدا في جهود كثير من الأعلام (3)

---

(1) شرح المواقف/ الجرجاني تح أحمد مهدي 72

(2) شرح المقاصد/التفتازاني 40/4 ــ 41، وانظر في العرض التفصيلي للمذاهب الفارسية المصادر التالية:
التوحيد/الماتريدي 34، 157، 162، 171، 172، ...والشامل في أصول الدين/الجويني 243، 244، ...و الملل والنحل/الشهرستاني، وانظر التمهيد في أصول الدين/أبو المعين النسفي تحقيق عبد الحي قابيل 9، 45، 65، 66، 68... وشرح المواقف/الجرجاني71، 72، 102، و...

(3) انظر المقدمات أو المباحث المتعلّقة بنظرية المعرفة في المنهج الكلامي فيما أشرنا إليه سابقا، وراجع على الخصوص التوحيد/الماتريدي 34 ـ 35

وقصارى ما يروى من أثر تلـك الديانـة مـا ينسـب إلى النظـام[1] أو أتهم به، حيث يروى عنه وأتباعه القول بأن ا لله لا يقدر على خلق الجهـل والكـذب والظلـم، وسـائر القبـائح، إذ لـو كـان خلقهـا مقـدورا لـه لجـاز صدورها عنه، واللازم باطل لإفضائه إلى السفه، إن كان عالما بقبـح ذلـك، وباستغنائه عنه وإلى الجهل إن لم يكن بعلم [2]

ب ـ الديانة الهندية

ناقش المتقدمون من علماء الفرق الهنود وخاصة البراهمة والسـمنية، وقد قصروا تلك المناقشات على مبحث التناسخ وإنكار النبـوة، وألحـق بين الحين والآخر فكرة وحدة الوجود.

***تناسـخ الأرواح:** اهتـم المسـلمون بـالحديث عـن هـذه المسـألة بطريقتين، أولاهما ذكرها في مقام التأسيس لمقالات الفرق أو إبطـال أقـوال المخالفين في سياقها، وثانيتهما إفراد مؤلفات خاصة تبحث المسألة من جميع جوانبها، فمن الطريقة الأولى بحثها في المؤلفات أو الدراسات الخاصة بـالملل والنحل، ومن الطريقة الثانية الكتب الـتي أفـردت لبحـث هـذه الديانـة مثـل كتاب البيروني «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة».

رتب الهنود على القول بها بقاء النفس بقاء أبديا وانتقالها المستمر من بدن إلى آخر، وتنتقل بغرض الترقي من بـدن إلى بـدن أفضـل، حتـى ارتبـط فهم الجنة والنار أو الثواب والعقاب بفكرة التناسخ.

---

(1) إبراهيم بن سيار من أئمة المعتزلة البصريين، ابن أخت أبـي الهذيـل العـلاف، ومنـه أخذ الاعتزال، ويعد من أذكياء المعتزلة وبلغائهم حسـب رأي أئمـة المذهـب، أمـا مصادر المخالفين فتعتبره خلاف ذلك، وفي ذلك يقول البغدادي: «والمعتزلة يموهون على الأغمار بدينه، يموهون أنه كان نظاما للكلام المنثور والشعر المـوزون، وإنمـا كـان ينظم الخرز في سوق البصـرة، ولأجـل ذلـك قيـل لـه" النظـام"، ...» انظـر الفـرق بـين الفرق/عبد القاهر البغدادي تحقيق وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد131

(2) شرح المقاصد/التفتازاني 102/4، وانظر فلسفة علم الكلام/عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز 62 ـ 63

وقد عبّر عن معتقداتهم، فقيل إن القوم زعموا أن هذه الآلام الموجودة في هذا العالم، إنما حصلت بتخليق الله تعالى وثبت أنه رحيم ناظر لعباده، فوجب أن يقال: إن هذه الآلام عقوبات أوصلها الله إليهم، جزاء على ذنوبهم قبل ذلك، ولما رأينا أنه لم يصدر عنهم ذنوب، حال كونهم في هذه الأبدان، علمنا أن هذه الأرواح كانت في أبدان أخرى، فأقدموا على الذنوب هناك، فاستوجبوا العذاب عليها، فنقلت تلك الأرواح إلى هذه الأبدان، وأوصلت هذه الآلام إليها، عقوبة على تلك الجنايات، وإذا أعترض عليهم بأن هذا يقتضي أنهم أقدموا على المعصية في تلك الأبدان السابقة، والإقدام على المعصية مشروط بالتكليف، والتكليف إضرار وهذا يقتضي أن الإله الحكيم أوصل الضرر إليهم ابتداء، فإن جاز ذلك، فلم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى يوصل المضار إليها في هذه الحياة، من غير سبق هذه الأمور التي تذكرونها، وإن لم يجز هذا فقد فسد قولكم [1]، ينتقل بعدها إلى بيان قسميها وينهي التحليل بقوله: «فهذه حكاية قول أهل التناسخ وهو مبني على جريان تحسين العقل وتقبيحه في أفعال الله وفي أحكامه، ومبني أيضا على أن الإنسان شيء غير الجسد، وأنه موجود قبل حدوث هذا الجسد[2]

*إنكار النبوة: ينكر البراهمة جميع الأنبياء ويصدقون في الوقت نفسه بوجود الصانع وتوحيده وأن العالم مخلوق[3]، وقالوا: بعدم الاحتياج إليها، واستندوا في إبطال ذلك إلى مجموعة من الشواهد أو الشبه، اختصرها علماؤنا فيما يأتي:

---

(1) انظر تحقيق ما للهند من مقولة/البيروني، المطالب العالية/الرازي 4/421 ــ 422، وانظر أصالة علم الكلام/محمد صالح محمد السيد161 ـ 162

(2) المطالب العالية/الرازي 4/421 ـ 422، راجع أيضا الفرق بين الفرق/البغدادي 270 ـ 271

(3) التبصير في الدين/الاسفراييني 89

ما جاء به النبي إما أن يكون موافقا للعقل حسنا، فيقبل ويفعل، وإن لم يكن بيّنا أو مخالفا له قبيحا عنده فيرد ويترك، وإن جاء به النبي وأيا ما كان لا حاجة إليه، فإن قيل: لعله حسن عند العقل، ولا قبيحا، قلنا فيفعل عند الحاجة لأن مجرد الاحتمال لا يعارض تنجز الاحتياج، ويترك عند عدمها للاحتياط.

ورد بعد تقرير المذهب بقوله: «إن ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيعاضده النبي ويؤكده، بمنزلة الأدلة العقلية على المدلول الواحد، وقد لا يستقل، فيدله عليه ويرشده، وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه النبي أو يرفع الاحتمال، وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون حسنا يجب تركه، هذا مع أن العقول متفاوتة، فالتفويض إليها مظنة التنازع والتقاتل ومفض إلى اختلال النظام، وأن فوائد البعثة لا تنحصر في بيان حسن الأشياء وقبحها»[1]

*الرد على السمنية: يقول السمنية بالتناسخ وقدم العالم، ومالوا إلى إبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أغلب أتباع هذه الديانة البعث والمعاد بعد الموت[2]

وذكر الماتريدي أنهم جعلوا العالم على ما عليه من الاختلاف والاتفاق، واختلاف الجواهر والأعراض قائمات بالطباع مولّدات عن حركات أشياء أو مشوبات بما لا تدبير لها ولا علم ولا حكمة تقدر، يكون البشر أحد هؤلاء، ثم قال مجيبا عن هذه الإشكاليات: «فمحال أن يكون عندهم علم أو حكمة إلا أن يثبت لغير الذي منه العالم فيهم تدبير، وفي خروج أعلى جواهر العالم عن طبع ما به العالم دليل كون ذلك أيضا به على ما شاء إنشاء خلقه، ولا قوة إلا بالله»[3]

---

(1) شرح المقاصد/التفتازاني 9/5، وانظر الإرشاد/الجويني 305 - 306

(2) الفرق بين الفرق 270

(3) التوحيد/الماتريدي 152 - 153، وانظر 155

النسخ أو إنكار النبوة أو غيرها من المسائل المتعلقة بنظرية المعرفة[1] ـ أثر كبير في تطوير علم المقالات بإثراء موضوعاته وخاصة في مقام التأسيس للمقدمات المعرفية، لأنهم يستهلون عملهم بإبطال الأساس النظري الذي تقوم عليه الآراء المخالفة، لهذا مسّ التطور جانب موضوع هذا العلم ومناهجه، ولكنه لم يمس مسائل العقيدة لا من بعيد ولا من قريب، لأن موضوعها محفوظ بحفظ النص الإسلامي الأصيل الذي تستقى منه العقائد الإسلامية، وقصارى ما أثير في هذا المجال قول بعض المستشرقين «أن مذهب الجزء الذي لا يتجزّأ متأثر بمؤثرات هندية، وليس متأثرا بعناصر يونانية وإن كان مشابها لها»[2]، ومهما يكن من أمرها فإن أهم ما يشد اهتمامنا هو التنبيه إلى أثر تلك الشبه والأفكار المخالفة في تطوير علم المقالات وتنوع مناهجه من خلال التفاعل مع المعطى الثقافي الواقعي، لهذا حق لأحد الأساتذة أن يقول: «فمن الملاحظ أنه إذا ذكر لنا أي تأثير أجنبي على مسألة من مسائل...فإنه نادرا ما كان يأتي ـ مباشرة ـ عن طريق موثوق به، وإنما كان يأتي في الغالب عن طريق العقائد المحرفة، أو عن طريق البدع والضلالات، ولذلك فإن أية إشارة إلى تأثير أجنبي، أو اقتباس من مصدر أجنبي، فيجب أن تؤخذ باحتياط وحذر شديدين[3]

***الفلسفة اليونانية:**

دخلت الفلسفة اليونانية العالم الإسلامي دخولا محتشما، اقتصر في

---

(1) راجع المقدمات الكلامية في أمهات الكتب المدرسية (وفق مشارب المدارس الكلامية)، فأغلب تلك المؤلفات تتناول بالبحث والتمحيص مناهج مختلف النحل في تقرير المعارف بما في ذلك الهنود ومسالكها في تحصيل المعارف.

(2) مذهب الذرة عند المسلمين/بنيس ترجمه عبد الهادي أبو ريدة مكتبة النهضة المصرية 1946ص99

(3) فلسفة علم الكلام/عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز 65

بداية أمره على مباحث الطب والكيمياء، فلم تترجم المسائل (الميتافيزيقية) الغيبية أو العقدية، ولم يواكب ظهور مقالات الفرق ترجمتها، لهذا كانت بمنأى عن التأثر بالفكر اليوناني.

اضطر علماء الفرق إلى مدافعة الأفكار الفلسفية اليونانية بعد تسرّبها إلى البيئة الإسلامية، وخاصة في قسم الميتافيزيقا، فلا نجد مبحثا من المباحث الكلامية خاليا من الرد على فلاسفة اليونان (الحكماء)، وناقشوا من جرّاء ذلك مسائل كثيرة منها: قول اليونانيين بالواحد الذي لا يصدر عنه إلا واحد، وقولهم بالمحرّك الذي يتحرّك، ونظرية الفيض والعقول العشرة، التسلسل غير المتناهي، الوجود والموجود، الجنة والنار حقيقة أم خيال، والموت والبعث والعذاب هل تكون روحية أم جسمانية أم...،كما ضمّن العلماء مؤلفاتهم الرد على كل من عدّ عندهم نصيرا للفلسفة اليونانية، فناقشوا الفارابي، وابن سينا، وابن رشد، وغيرهم كثير...

1 ـ نقل عن علماء الفرق الرد على الحكماء، فقالوا: إن في عبارة الحكماء نوع قصور، والأظهر أن يقال: ذاته الوجود المشترك بين الجميع، ويمتاز عن غيره بقيد سلبي، هو أن وجوده ليس زائدا عليه، بل هو عينه بخلاف سائر الموجودات، فإن وجودها زائد على ماهياتها أو يقال: ذاته وجوده المساوي لسائر الموجودات بناء على اشتراك الوجود، ويمتاز بعدم عروضه لماهيته بخلاف وجودات الممكنات، فإنها عارضة لماهيتها، وهذا ظاهر البطلان، لأنه يلزم على المعنى الأول أن تكون حقيقة الواجب أمرا مخالطا لجميع الممكنات حتى القاذورات، ولا يخفى استحالته، لأنه يلزم وفق المعنى الثاني تساوي الصفات اللازمة.[1]

2 ـ ومع اتفاق فريق من جهابذة الفرق من المتكلمين والحكماء على كونه قادرا بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، فإن الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم العلم وسائر

(1) شرح المواقف/الجرجاني (الموقف الخامس) 26 ـ 27

الصفات الكمالية له، فيستحيل الانفكاك بينهما [1]

3 ـ الرد على الفلاسفة في قولهم: «إنه واحد حقيقي، فلا يصدر عنه أثران والصادر عنه العقل الأول، والبواقي صادرة عنه بالوسائط»، فقالوا: بمنع قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وما تمسكوا به فزائف لا قيمة له[2].

4 ـ الرد على مختلف وجهات النظر اليونانية في تحصيل المعارف، ولعل من أهم نماذجها ما موجزه النقاط الآتية (أوردوها في ثنايا التأسيس للمعارف أو نظرية المعرفة عند المتكلمين).

أ ـ ناقش المتقدمون بعض اليونانيين في إنكارهم لمبدأ عدم التناقض، وقولهم بنفي حقائق الأشياء، فعارضوا السوفسطائية (الحسبانية) بجميع فرقها[3]،

---

(1) المصدر السابق 84 ـ 85، وانظر المطالب العالية/الرازي تحقيق السقا 3/77 ـ 86

(2) المصدر السابق99

(3) انظر شرح النسفية/التفتازاني 88، حاشية العلامة عصام على النسفية84 ــ 88، 89، حاشية الخيالي على النسفية 99، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين/شيخ الإسلام مصطفى صبري 2/267 ــ 268، وأشير إلى نسبية المعرفة إشارة سريعة خفيفة في كتاب الفلسفة عند اليونان/أميرة مطر 122.

أما فرق الحسبانية فهي:

* **العنادية** عرفوا بهذا الاسم لنفيهم الحقائق، فقالوا: لا حقيقة لشيء ولا علم بشيء ويدعون عنادا الجزم بعدم تحقق نسبة أمر إلى آخر في نفس الأمر، وقالوا أيضا: ما من قضية بديهية أو فطرية إلا ولها معارضة تقاومها.راجع حاشية الخيالي على النسفية 90، أسس الفلسفة/توفيق الطويل 310 ـ 315.

* **اللاأدرية** وهم الشاكون في حقائق الأشياء، فلا تسليم عندهم بحقائق معينة، ولهذا نفوا الحقيقة وأثبتوها في الوقت نفسه.

* **العندية** وهم أولئك الذين يزعمون أن الحقائق هي حق عند فلان وباطل عند فلان، فهي حق عند من ظهرت له حقا، وباطل عند من ظهرت له باطلا، ولهذا يقوم مذهبهم على ذاتية المعرفة.انظر حاشية عبد الحكيم على النسفية 91، التوحيد/الماتريدي 6 ــ 7، العواصم من القواصم/ابن العربي (تح طالبي) 14، الفصل في الملل والأهواء والنحل/ابن حزم1/8

ونقدوا آراءهم نقدا علميا قابلا للاستثمار على مر تاريخ الإنسانية[1]

ب ـ الرد على القادحين في المحسوسات كأرسطو طاليس وبطليموس وجالينوس، وخاصة في قولهم أن اليقينيات هي المعقولات لا الحسيات[2]، وذهب بارميندس وديمقراط وأمباذوقل وأنكساغور إلى القول بعدم صدوقية الحواس[3]

يتبيّن مما سلف مكانة الإكراهات المعرفية الواقعية في تطوّر الفكر الكلامي في الفرق موضوعا ومنهجا، وهو ما يسّر لهم التجاوب مع الواقع الثقافي والحضاري الجديد، فقد حاولت جهدها من أجل إبطال كل المعارف الدينية أو مقدماتها أو ما كان منها مبنيا على خلفية فلسفية أو مؤسسا لها، وضموا إلى ذلك إبطال النظريات المعرفية التي يستند إليها أولئك الفلاسفة، وكما هي عادة البشر فإن من دافع فكرة لمدة طويلة تلبّست به أو تلبّس بها بشعور حينا وبغير شعور حينا آخر، لهذا نجد من علماء الفرق من جمع إلى الكلام الفلسفة، فأصبح حريا باسم المتكلم الفيلسوف وإن دافع الفلسفة وأهلها في كثير من بحوثه، إن مثل هذا العلم وإن اختلطت الفلسفة بأعماله الفكرية، فإنه ظل متكلما خالصا، يدافع عن فرقته الكلامية في جميع مؤلفاته على تنوّع مناهج تأليفها.

قال أحد الباحثين: «من الملاحظ أنه إذا ذكر لنا تأثير أجنبي على مسألة من مسائل علم الكلام، فإنه نادرا ما كان يأتي ـ مباشرة ـ عن طريق

---

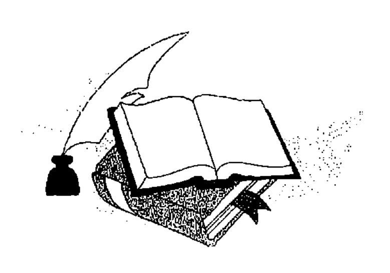
(1) راجع رسالتنا منهج الاستدلال على وجود الله عند شيخ الإسلام مصطفى صبري 104 - 111

(2) يراد بها ما يدركه العقل بواسطة الحس.

(3) محصل أفكار المتقدمين/الرازي 20، المواقف/الإيجي 15، شرح المقاصد/التفتازاني 240/1، شرح النسفية/التفتازاني 98، المنقذ من الضلال/الغزالي 8 ـ 9، العواصم من القواصم/ابن العربي (تح طالبي) 27

موثوق به، وإنما كان يأتي في الغالب عن طريق العقائد المحرفة، أو عن طريق البدع والضلالات، ولذلك فإن أية إشارة إلى تأثير أجنبي، أو اقتباس من مصدر أجنبي، فيجب أن تؤخذ باحتياط وحذر شديدين»[1]، ولهذا لا حجة فيه على المصادر الإسلامية الأصلية، والأصل كما هو معلوم محاكمة تلك المخالفات إلى النصوص الشرعية وليس العكس كما هو مسلك بعض الباحثين.

وقد أفضى كل ذلك الجهد إلى توسيع موضوع مقالات الفرق الإسلامية، كما ساهم في تطوّر مناهجها.



(1) فلسفة علم الكلام/عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز 65

الخاتمة

فرضت الأساليب التقليدية في معالجة مسألة دراسة الفرق الإسلامية مسلكا وحيدا في الدراسة والتمحيص، قوامه الركون إلى كتب المتقدمين منهجا وموضوعا، وقد كان هذا الأسلوب سببا في شيوع الإقصاء المتشرّع والنفي المتدثّر بالأصول الشرعية كما يحلوا لأصحابها، وتجاوزا لهذا الخلل، رأى المؤلف وضع خطة يظنها جديدة لتجاوز القصور المتصوّر في حقيقة علم الفرق من جهة وخلطه بمباحث علم الكلام من جهةأخرى.

بيّنت في هذا المؤلف، المراد بالفرقة الإسلامية، وهي جماعة يربطهم فهم المعتقدات الإسلامية المعلومة فهما مميزا تنتج عنه نظرية في المعرفة ومباحث التوحيد والنبوات والإنسانيات (الجبر والاختيار) والإمامة، ويكوّنون من جرّاء مجتمعا متميّزا مفتوحا على غيرهم إلا من شذّ منهم، ويهتم هذا العلم بالتأصيل الشرعي للفرق الإسلامية من مظانها وكتب جهابذة علمائها والكشف عن مجموع آراءها والخلفية النظرية التي تستند إليها، وصلة كل ذلك بمواقفها الفكرية والسياسة بل وكل ما من شأنه أن يؤثر في أتباعها».

يتأكد هذا الحكم بتمييزه الواضح عن علم الكلام من جهات مختلفة(الطبيعة، الوحدة المركزية، البنية، الإسم، الغاية من التأليف،...) رغم ما بينهما من مشتركات.

وبهذا انتهينا إلى تعديد غايات دراسة هذا الفن، ولو لم يكن منها إلى قطع الطريق على المستشرقين وأتباعهم في بيئتنا الثقافية لكان حريا بالدراسة والفحص، فكيف إذا كانت الأسباب كثيرة تخدم بمجموعها وجودنا الحضاري المتميّزفي ظل النفي الذي يراد تسليطه على ثقافتنا العربية الإسلامية على تنوّع مشاربها؟

قد تغـري هـذه الغايـات النبيلـة بعـض المبتدئـين بـالانخراط في سـلك الباحثين أو المصححين، فيقع على أم رأسه ويوقع الأمة فيما لاطائل منه مـن البحوث، فتصرف الطاقات في غير أبوابها، وتنفق الأموال في غير مصارفهـا الشرعية، بل قد تكون سببا تمكين الفرقـة والتشـرذم، في إطـار هـذه الحيثيـة كان حديثنا عن الضوابط المعرفيـة والأخلاقيـة في دراسـة علـم الفـرق، فـلا يصح شرعا وعقلا قبول دراسـة الفـاقد لأدنـى تلـك المواصفـات (الجوانـب المعرفية من التقوى، التخصص، النباهة،..).

تسـمح تلـك المواصفـات بإعـادة قـراءة تصنيـف الفـرق وتعدادهـا، والتأسيس للبديل الذي قـد يكـون استئنافا لجهـود سـابقة، كمـا يسـهم في اكتشـاف العوامـل المسـاهمة في نشـأة علـم الفـرق الإسـلامية، وفـق رؤيـة منهجية واضحة، تستثمر مجموع مناهج العلـوم في إطـار تكـاملي وفي إطـار فكرة التراكم المعرفي، فيحتاج الباحث إلى المزاوجة بين الاسـتقراء والتحليـل والنقد في كنف المنهج التاريخي.

هذه وقفات سريعة مع المدخـل لعلـم الفـرق، أمـا تفـاصيل مقالاتهـا فسنعرضه في الجزء الثاني من هذا المؤلف.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيّبين الطاهرين

وصحبه أجمعين



قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم
* كتب السنة المطهّرة: صحيح مسلم، سنن أبي داود، سنن الترمذي، سنن النسائي، مسند الإمام أحمد، سنن ابن ماجة، الحاكم في المستدرك
* الإبانة في أصول الدين ـ الأشعري (أبو الحسن).
* أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ـ صدّيق بن حسن القنوجي
* ابن تيمية حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه ـ محمد أبو زهرة
* ابن تيمية ليس سلفيا ـ محمد محمد عويس
* الإتقان في علوم القرآن ـ السيوطي
* إحصاء العلوم ـ الفارابي تحقيق يحي عثمان
* الإحكام في أصول الأحكام ـ سيف الدين الآمدي
* إلجام العوام ـ الغزالي (أبو حامد)
* أرآء نقدية في مشكلات الدين والفلسفة والمنطق ـ مهدي فضل ا الله ـ
* الإرشاد ـ الجويني (أبو المعالي إمام الحرمين)
* أساس التقديس ـ فخر الدين الرازي
* الاستبصار في الجبر والاختيار ـ الكوثري (زاهد)
* أسس الفلسفة ـ توفيق الطويل
* الإسلام في عالم متغير ـ أبو الحسن الندوي، نقله إلى العربية علي عثمان
* إشارات المرام من عبارات الإمام ـ للبياضي
* الإصابة في معرفة الصحابة ـ ابن حجر العسقلاني
* أصالة علم الكلام ـ محمد صالح محمد
* أصول الحديث علومه ومصطلحه ـ محمد عجاج الخطيب
* أصول الدين ـ البغدادي عبد القاهر
* أصول العقيدة الإسلامية ـ الطحاوي ـ شرح عبد المنعم صالح
* الاعتصام ـ الشاطبي عرف به رشيد رضا
* افتراق الأمة ـ الأمير الصنعاني، تحقيق سعد بن عبد ا لله السعدان
* الاقتصاد في الاعتقاد ـ أبو حامد الغزالي تحقيق وتعليق وتقديم عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز ـ

* **الإمام ابن تيمية وموقفه من التأويل ـ الجلنيد (محمد سيّد)**
* براءة الأشعريين من عقائد المعتزلة والمخالفين ـ أبو حامد مرزوق
* البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة وبراهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعة منجزة أو معلّقة ـ الشيخ سلامة القضاعي العزامي
* البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية ـ فرحات الجعبيري
* بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد ـ أبو عبيد الله بن حميد السالمي،
* تاريخ الأدب العربي ـ كارل بروكلمان ترجمة عبد الحليم النجار.
* تاريخ ابن خلدون ـ ابن خلدون تاريخ الجهمية والمعتزلة ـ جمال الدين القاسمي
* تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ـ محمد علي أبو ريان
* تاريخ الفلسفة الإسلامية ـ هنري كوربان ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي
* تاريخ الفلسفة في الإسلام ـ دي بور ترجمة وتعليق عبد الهادي أبو ريدة
* التبر المسبوك في ذيل السلوك ـ السخاوي
* التبصير في الدين ـ أبو المظفر الإسفراييني تحقيق وتعليق الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري
* تبيين كذب المفتري ـ ابن عساكر مقدمة الشيخ زاهد الكوثري
* تحقيق ما للهند من مقولة ـ البيروني
* التعريفات ـ الجرجاني
* التفكير الفلسفي في الإسلام ـ عبد الحليم محمود
* تلبيس إبليس ـ ابن الجوزي
* التمهيد في أصول الدين ـ أبو المعين النسفي تحقيق عبد الحي قابيل
* التوحيد ـ الماتريدي تحقيق فتح الله خليف
* الجانب الفلسفي عند الأمتين الفارسية والصينية ـ علي معبد فرغلي
* الجرح والتعديل ـ أبو حاتم الرازي تحقيق المعلمي
* الجرح والتعديل ـ جمال الدين القاسمي
* جعفر الصادق والمذاهب الأربعة ـ أسد حيدر خاصة الجزء الأول
* الجواهر الحسان ـ عبد الرحمن الثعالبي
* حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ـ العلامة البناني
* حاشية الخيالي على النسفية
* حاشية عبد الحكيم على شرح المواقف

* حاشية عصام على النسفية
* الخطط ـ المقريزي
* الخوارج أنصار الإمام علي ـ سليمان بن داود بن يوسف
* دائرة معارف القرن العشرين ـ محمد فريد وجدي
* درء تعارض العقل والنقل ـ ابن تيمية، إعداد وتقديم ودراسة، محمد سيد الجليند
* دستور الأخلاق في القرآن ـ محمد عبد ا لله دراز، تعريب وتحقيق وتعليق عبد الصبور شاهين
* دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ـ عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق الشيخ زاهد الكوثري، ومراجعة أحمد حجازي السقا
* الدليل والبرهان ـ الوارجلاني
* الرد على الزنادقة الجهمية ـ الإمام أحمد بن حنبل تح النشار وطالبي، ونشر ضمن كتاب عقائد السلف
* "الرد المفيد على الزرعي الشديد ـ أبو حامد مرزوق.
* السلفية الإثناعشرية ـ لعلي حسين الجابري
* السنة ـ عمرو بن أبي عاصم الشيبلني، تحقيق ناصر الدين الألباني
* السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل ـ السبكي، تحقيق الكوثري
* الشامل في أصول الدين ـ الجويني ـ
* شرح الأصول الخمسة ـ القاضي عبد الجبار
* شرح العقيدة الأصفهانية ـ ابن تيمية
* شرح المواقف ـ الجرجاني
* شرح المواقف ـ الجرجاني(المجلد الخامس) تحقيق وتعليق أحمد مهدي
* الشيعة في التاريخ ـ محمد حسين الزين، مطبعة العرفان صيدا
* شرح المقاصد ـ سعد الدين التفتازاني
* شرح النسفية ـ التفتازاني
* الصحاح ـ الجوهري
* الصواعق المحرقة على أهل الضلال والزندقة ـ ابن حجر الهيثمي، تحقيق عبد الرحمن بن عبد ا لله التركي وكامل محمد الخراط
* عن فن البحث العلمي و.أ.ببقردج ترجمة زكريا فهمي، ومراجعة أحمد

* عقائد السلف ـ نشر الأستاذ الدكتور النشار، والأستاذ الدكتور عمار طالبي
* العقيدة الإسلامية بين التفويض والتأويل (أطروحة دكتوراه دولة كلية أصول الدين جامعة الأزهر) عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز
* العقيدة في ا لله ـ عمر سليمان الأشقر
* العقيدة النظامية ـ الجويني تحقيق وتقديم الكوثري
* العواصم من القواصم ـ ابن العربي
* عيون المناظرات ـ السكون تحقيق سعد غراب
* الغلو والفرق الغالية حققه وعلّق عليه عبد ا لله سلوم السامرائي
* فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان ـ سلامة القضاعي
* الفرق بين الفرق ـ عبد القاهر البغدادي تحقيق وتقديم وتعليق محيي الدين عبد الحميد
* فرق الشيعة ـ النوبختي، تحقيق عبد المنعم حفني
* فرق الشيعة ـ ابن بابويه القمي، تحقيق عبد المنعم حفني
* الفصل في الملل والأهواء والنحل ـ ابن حزم
* فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ـ جمع وترتيب فؤاد السيد
* الفلسفة عند اليونان ـ أميرة مطر
* فلسفة علم الكلام ـ عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز
* فيصل التفرقة ـ الغزالي
* قانون التأويل ـ الغزالي تحقيق وتقديم الكوثري
* كتب ورسائل ابن تيمية في العقيدة ـ اب تيمية ـ تحقيق عبد الرحمن بن قاسم النجدي
* الكراسات التونسية 9821(مجلة) ـ العدد 511 ـ 611
* الكشاف ـ الزمخشري
* كشاف اصطلاحات الفنون ـ التهانوي
* كشف الخفاء ومزيل الإلباس ـ إسماعيل العجلوني تحقيق أحمد القلاش
* لمحات في نشأة الفكر وتطوره عند العرب والمصريين والهنود ـ علي معبد فرغلي
* محصل أفكار المتقدمين ـ الرازي، تعليق عبد الرؤوف سعد
* المدخل في علم أصول الدين ـ عمار جيدل
* مذاهب الإسلاميين ـ عبد الرحمان بدوي

- مذهب الذرة عند المسلمين ـ بنيس ترجمه عبد الهادي أبو ريدة
- المسايرة ـ ابن الهمام
- المطالب العالية ـ فخر الدين الرازي تحقيق أحمد حجازي السقا
- المعتزلة بين الفكر والعمل ـ الشابي أبولبابة، وعبد المجيد النجار
- المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية في القاهرة
- معرفة علوم الحديث ـ الحاكم النيسابوري، نشر وتصحيح وتعليق معظم حسين
- مقالات الإسلاميين" حققه وعلّق عليه وقدّم له محمد محيد الدين عبد الحميد.
- مقالات الكوثري ـ الكوثري
- المقدمات الخمس والعشرون لابن ميمون ـ تحقيق وتعليق الكوثري
- المنقذ من الضلال ـ الغزالي
- المواقف ـ عضد الدين االإيجي
- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ـ شيخ الإسلام مصطفى صبري
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام ـ علي سامي النشار
- المنخول ـ الغزالي تحقيق محمد حسن هيتو
- المنية والأمل ـ القاضي عبد الجبار تحقيق عصام الدين محمد
- المنطق ـ المظفر
- منهج البحث في العلوم الإسلامية ـ محمد الدسوقي
- المنهج العلمي في البحث الأدبي ـ حامد حفني داود
- الموافقات ـ الشاطبي
- الموافقات (مجلة كانت تصدر بالمعهد الوطني العالي صول الدين) العددان 2 ـ 4
- نشأة الأشعرية وتطورها ـ جلال محمد عبد الحميد موسى
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ـ علي سامي النشار
- نظرة عابرة في نزول المسيح قبل الآخرة ـ الكشميري، تحقيق الكوثري
- نهاية الإقدام في علم الكلام ـ الشهرستاني تحرير وتصحيح ألفرز جيوم
- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث ـ محمد بن محمد أبو شهبة
- الوصول إلى مسائل أصول ـ الشيرازي تحقيق عبد المجيد التركي



الفهرس التفصيلي

